DISERTASI

Siti Rahmawati

ISLAM DAN ADAT

Tradisi *Kalosara* Dalam Penyelesaian Hukum Keluarga Pada Masyarakat Tolaki di Konawe Selatan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA

DISERTASI

Siti Rahmawati

ISLAM DAN ADAT

Tradisi *Kalosara* Dalam Penyelesaian Hukum Keluarga Pada Masyarakat Tolaki di Konawe Selatan

ISLAM DAN ADAT: TRADISI KALOSARA DALAM PENYELESAIAN HUKUM KELUARGA PADA MASYARAKAT TOLAKI DI KONAWE SELATAN

©Yayasan Assaadah Pondok Cabe

Cetakan Ke-1, Oktober 2017
Hak Cipta dilindungi oleh Undang-Undang.
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau
Seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit.

SITI RAHMAWATI

ISLAM DAN ADAT: TRADISI KALOSARA DALAM PENYELESAIAN HUKUM KELUARGA PADA MASYARAKAT TOLAKI DI KONAWE SELATAN

Cetakan Ke-1, Tangerang Selatan, Yayasan Assaadah Pondok Cabe 2017
vi-140 hlm, ukuran 134 x 21 cm.

ISBN: 978-602-61732-9-4

Diterbitkan oleh :
Yayasan Assaadah Pondok Cabe
Jl. Cabe V Rt.04/05 Pondok Cabe Pamulang
Tangerang Selatan – Banten c.p. 0896-29-953-953
email :assaadahpondokcabe@gmail.com

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT karena berkat rahmat, hidayah, dan inayah-Nya, makhluk yang lemah ini masih diberi kesempatan untuk menghirup udara segar, menatap indah ciptaan-Nya dan atas pertolongannya jualah tesis ini dapat terselesaikan.

Salawat dan salam semoga tercurahkan kepada Nabi akhir zaman yaitu Nabi Muhammad SAW, yang telah membawa umatnya dari zaman jahiliah menuju zaman yang penuh dengan kberkahan serta suri tauladan sepanjang masa, karena atas ketauladanannya juga penulis dapat melewati masa-masa tersulit dalam penulisan tesis ini.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa diri ini memiliki kekurangan, sehingga penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada berbagai pihak yang telah memberikan dukungan, motivasi, bimbingan dan arahan selama masa perkuliahan hingga tahap akhir penyusunan tesis ini.

Secara khusus penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. Dede Rosyada, MA selaku rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan Prof. Dr. Masykuri Abdillah, MA selaku Direktur SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta beserta jajaran pimpinan, Prof. Didin Saepuddin, MA., dan Dr. JM Muslimin, MA, serta juga kepada seluruh civitas akademika dan perpustakaan SPs UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
2. Prof. Dr. M. Iksan Tanggok, M.Si selaku dosen pembimbing, penulis haturkan banyak terima kasih atas kesabaran, keluangan waktu dan keikhlasannya dalam memberikan bimbingan kepada penulis sehingga bisa menyelesaikan tesis ini dan terima kasih juga atas ilmu-ilmu yang beliau berikan.
3. Seluruh guru besar dan dosen Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta yang telah memberikan ilmunya, Prof. Dr. Azyumardi Azra., MA, Prof . Dr. Suwito., MA, Prof. Dr. Atho Mudzhar, MSPD., Prof. Dr. Said Aqil al-Munawwar, MA., Prof. Dr.Nasaruddin Umar, MA., Prof. Dr. M. Bambang Pranowo, MA., Prof. Dr. Amin Suma, SH, MA, MM., Prof. Dr. Khuzaemah T. Yanggo, MA., Dr. Asep Saepudin Jahar, MA., serta para dosen lainnya yang telah memberikan wawasan dalam penulisan tesis ini.
4. Rasa ta'zhim dan terima kasih yang sangat dalam kepada ayahanda dan ibunda tercinta yang telah banyak memberikan waktu, pikiran, dan tenaganya sejak penulis lahir sampai saat ini. Kesabaran, keikhlasan,

perhatian serta kasih sayang keduanya tak pernah habis, bahkan keduanya senantiasa berdoa agar penulis selalu mendapatkan kesuksesan dalam menyelesaikan studi ini. Begitu juga kepada teman-teman yang telah membantu dalam kegiatan sharing keilmuannya serta keluarga besar lainnya yang selalu menyemangati penulis agar segera menyelesaikan tesis ini.

5. Riki Farnanda, S.HI, suami yang selalu sabar berada disamping penulis dalam suka maupun duka.
6. Bapak Gusir S.H., sebagai Kepala Desa Lalonggasu yang telah memberikan izin dan membantu dalam rangka penelitian ini.
7. Seluruh Staf Perpustakaan Daerah Provinsi Sulawesi Tenggara, yang telah memberikan dukungan demi selesainya penelitian ini.
8. Almarhum K.H. Andi Baso Suamir, Pimpinan Pondok Pesantren Ummushabri Kendari, yang selama hidup beliau selalu memberikan motivasi kepada penulis, semoga amal ibadah beliau diterima di sisi Allah.
9. Teman-teman seperjuangan, para sahabat Ashfiyah Qashdini RA, Muhammad Syarif Hidayat, Mega, Fahmi Hasan Nugroho, Defi Uswatun Hasanah, Rika Zawilah, Hanafi, Adeni, Aditia Waldi, Anwar Fathoni, Wildani Hefni, Nouriska Silviana, Wardhatul Jannah dan Ibu Ipah Latipah yang senantiasa menemani dan membantu penulis dalam perkuliahan maupun penelitian, juga kepada seluruh teman-teman angkatan lainnya yang tidak dapat disebutkan satu persatu, yang telah banyak berbagi ilmu pengetahuan, pengalaman, dan informasi seputar pendidikan. Semoga Allah SWT memberikan imbalan pahala yang terbaik bagi mereka yang telah berkontribusi kepada penulis.

Penulis menyadari bahwa penelitian ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati penulis mengharapkan kritik dan saran dalam penyempurnaan penelitian ini. Akhirnya kepada Allah kita memohon perlindungan dan ampunan dari segala kekhilafan dalam proses pencarian ilmu. Semoga karya ilmiah ini berkah dan bermanfaat.

Ciputat, 20 Mei 2017
Penulis,
Siti Rahmawati

ABSTRAK

Penelitian ini membuktikan bahwa terdapat relevansi antara hukum adat dalam wujud *kalosara* dengan penyelesaian konflik keluarga dalam Islam. Peran *kalosara* merupakan proses resolusi konflik melalui musyawarah dan negosiasi keluarga,untuk mendamaikan dua pihak yang berkonflik akibat pelanggaran adat. Penelitian ini menemukan bahwa *kalosara* memiliki sinergitas dengan konsep *iṣlaḥ* yang menghendaki musyawarah ketika menghadapai masalah keluarga. Pelaksanaan adat *kalo sara* memberi gambaran peran hukum adat (*customary law*) dalam menyelesiakan konflik. Pada konteks ini, dapat dipahami bahwa praktik sosial masyarakat mampu menjaga harmoni sosial dan mempunyai keterkaitan dengan agama yang dianutnya, inklusifitas Islam mampu mengakomodasi praktik hukum adat yang membawa maslahat bagi masyarakat.

Penelitian ini berbeda pandangan dengan teori *receptie* yang dicetuskan oleh Cornelis Van Vallenhoven (1874). Teori *receptie* menganggap bahwa hukum adat berlaku setelah diresepsi atau diterima oleh hukum adat. Juga berbeda dengan pandangan Sayyed Husein Nasr (2001) yang mengatakan bahwa *shari'ah (divine law)* hadir untuk mengatur dan menuntun masyarakat bukan sebaliknya. Selain itu, tesis ini juga membuktikan bahwa, peran adat bukanlah pemicu konflik (*triger of conflict*), tetapi justru hukum adat dapat menjaga kohesi masyarakat. Penelitian ini senada dengan pandangan A. Qodry Azizy dan Syaukani bahwa setiap sistem hukum tidak berdiri sendiri, tidak terkecuali hukum Islam, hukum dalam pembentukannya berinteraksi dengan sistem-sistem sosial lainnya. Sikap akomodatif Islam terhadap adat menjadikan kedua hukum tersebut berlaku sejajar pada masyarakat, sebagaimana Jalāl al-Dīn 'Abd Al-Rahmān menjelaskan bahwa adat *('urf)* mempunyai tempat sebagai sumber pengambilan hukum selama tidak bertentangan dengan al-Qur'an maupun Hadits.

Dewi Wulansari (2014) menjelaskan bahwa sebuah masyarakat betapa pun sederhananya memiliki nilai-nilai dan norma-norma. Norma-norma adat memiliki kekuatan dalam membentuk pola prilaku *(model for)* sekaligus menjadi refleksi *(model of)* dari sistem kepercayaan *(system of belief)* masyarakat dalam komunitasnya. Penelitian ini merupakan penelitian lapangan *(field research)* pada masyarakat Tolaki di daerah Konawe Selatan provinsi Sulawesi Tenggara.Wawancara dilaksanakan langsung oleh peneliti kepada *pu'utobu* (penghulu adat), *tolea* (ketua adat) *pabitara* (juru bicara) *o ima* (imam) dan masyarakat yang pernah terlibat dalam konflik, menggunakan tekhnik *snowball sampling*. Pendekatan yang digunakan adalah antropologi hukum, untuk mendapatkan data valid mengenai hukum adat serta korelasinya dengan hukum Islam.

Kata kunci: Islam, Hukum Adat, Resolusi Konflik, Kalosara.

ABSTRACT

This research proves that there is a relevance between customary law in the form of *kalosara* with the conflict resolution in Islamic Law. The role of *kalosara* is a process of conflict resolution through deliberations and family negotiations, to reconcile the two opposing sides due to customary violations. This research reveals that *kalosara* has a synergy with the reconciliation concept (*iṣlāḥ*) who wants deliberation when faced with family problems. The implementation of *kalosara* gives an overview of the role of customary law in conflict resolution. In this context, it can be understood that the social practices of society are related to the religion it embraces, so that society is no longer hegemonized by a lawsuit but rather syncretic.

This research differs from the view of *receptie* theory by Cornelis Van Vallenhoven (1874). *Receptie* theory considers that customary law applies after being accepted by customary law. It is also different from the view of Sayyed Husein Nasr (2001) who explained that *sharī'ah* (divine law) is present to regulate and guide people not vice versa. This thesis also proves that the role of adat (*customary law*) is not merely a trigger of conflict, but adat can maintain community cohesion. This study is consistent with the views of A. Qodry Azizy and Syaukani that every legal system is not independent, not least Islamic law, the law in its formation interacts with other social systems. The accommodative attitude of Islam to adat makes both laws equally applicable to society, As Jalāl al-Dīn 'Abd Al-Rahmān explains that adat (*'urf*) has a place in Islamic Law as long as it does not transgress the divine source, al-Qur'ān and Hadis.

Dewi Wulansari (2014) explains that a society of any kind has its own values and norms. Customary norms have the power to form a behavioral pattern (model for) as well as a reflection (model of) of the society system of belief in the community. This research is a field research in Tolaki community in (South Konawe) area of Southeast Sulawesi province and using legal anthropology approach to obtain valid data on customary law and its correlation with Islamic law. By using snowball sampling techniques, The interview was conducted directly by the researchers to *pu'utobu* (costumary chief), *tolea* (traditional leader) *pabitara* (spokesman) *o ima* (chief of a mosque) and People who have been involved in conflicts,

Keyword: Islam, Customary Law, Conflict Resolution, Kalosara.

الملخص

يهدف البحث في هذه الرسالة إلى بيان وجود العلاقة بين القانون القِبَلِي على شكل "كالوسارا" ونظرية المجتمع في الحكم الإسلامي. فكالوسارا عبارة عن محاولة حل النزاعات عن طريق المشاورة والحوار العائلي للإصلاح بين المتنازعين بسبب مخالفة القانون القبلي.فمن خلال هذا البحث وجدنا علاقة وثيقة بين "كالوسارا" ونظرية إصلاح المجتمع في الأحكام الإسلامية التي تتم عن طريق الحوار العائلي في مواجهة المسائل الأهلية. كما أننا وجدنا أن تطبيق "كالوسارا" في المجتمع قد صور لنا دور القانون القبلية في حل النزاعات، ففهمنا منها وجود العلاقة الوثيقة بين المجتمع والديانة التي يتدينون بها والعادات والتقاليد التي تحيط بحياتهم فلا يتمسكون بنظام واحد يسيرون عليه بل يتمسكون بعدد من النظام كالإسلامي منه والقبلي.

وافق هذا البحث نظرية "استقبال" كورنليس فان فالينهوفين (Cornelis van Vallenhoven) (1874) حيث يرى أن القانون القبلي إنما يُطبق بعد الإقبال من قبل أعضاء القبيلة. كما أن البحث خالف رأي السيد حسين نصر (Sayyid Husein Nasr) (2001) حيث قال بأن الشريعة الإسلامية إنما نزلت لتنظيم المجتمع ولا العكس.هذا البحث يتماشى مع وجهات نظر A. Qodry Azizy وSyaukani أن لا يقف أي نظام قانوني من تلقاء نفسها، وليس أقلها من الشريعة الإسلامية والقانون في تشكيلها التفاعل مع النظم الاجتماعية الأخرى .جعل موقف استيعاب الإسلام من العرف القانونين تنطبق بالتوازي مع الجمهور، كما قاله جلال الدين عبد الرحمن بأن العرف مصدر من مصادر التشريع ما لم يخالف ما في القرآن والسنة.

وقالت ديوي وولانساري (Dewi Wulansari) بأن لكل مجتمع—مع بساطته— قِيَما تُشكل أخلاق المجتمع وتظهر آثار معتقداتهم على أنفسهم.يكون البحث في هذه الرسالة بحثا ميدانيا في مجتمع تولاكي (Tolaki) في مدينة كوناوي الجنوبية (Konawe Selatan) محافظة سولاويسي الجنوبي الشرقي. يتم الحوار والمقابلة pu'utobu (مشرف القبيلة) وtolea (رئيس القبيلة) وpabitara (المتحدث الرسمي للقبيلة) وo ima (إمام مسجد القبيلة) والمجتمع الذين خاضوا في نزاع في وقت ما، ويتم جمع وثائق البحث عن طريق (snowball sampling). كما أننا استخدمنا نظريات أنتروفولوجيا الحكم كأداة للتقريب إلى البحث حتى نحصل على الوثائق في القانون القبلي وعلاقته بالحكم الإسلامي.

الكلمات المفتاحية : إسلام، أعضاء القبيلة، محاولة حل النزاعات، كالوسار.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Tesis ini menggunakan pedoman transliterasi Arab-Latin *ALA-LC Romanization Tables*, berikut penjelasannya:

A. Daftar huruf Arab dan transliterasinya dengan huruf latin sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
ا	Alif	Tidak dilambangkan
ب	Bā	B
ت	Tā	T
ث	Thā	Th
ج	Jīm	J
ح	Ḥā	Ḥ
خ	Khā	Kh
د	Dāl	D
ذ	Dhāl	Dh
ر	Ra	R
ز	Zay	Z
س	Sīn	S
ش	Shīn	Sh
ص	Ṣad	Ṣ
ض	Ḍād	Ḍ
ط	Ṭā	Ṭ
ظ	Ẓā	Ẓ
ع	ʻAyn	ʻ
غ	Ghayn	Gh
ف	Fā	F
ق	Qāf	Q
ك	Kāf	K
ل	Lām	L
م	Mīm	M

ن	Nūn	N
و	Wāwu	W
ة، ه	Ha, Tā marbuṭah	H*
ء	Hamzah	’
ي	Yā	Y

*Untuk huruf (ة), tāmarbūṭah dalam kata benda majemuk (muḍāf) dilambangkan dengan huruf t.

B. Vokal

1. Vokal Tunggal

ـَ	= a	كَتَبَ	kataba
ـِ	=i	سُئِلَ	su’ila
ـُ	= u	يَذْهَبُ	yadhhabu

2. Mad atau Vokal Panjang

ا	= ā	قَالَ	qāla
ي	= ī	قِيْلَ	qīla
و	= ū	يَقُوْلُ	yaqūlu

3. Vokal Rangkap atau Diftong

اَيْ	=ay	كَيْفَ	Kayfa
اَوْ	= aw	حَوْلَ	Hawla

C. Kata Sandang

الحديث = al-Ḥadīth

الشمس = al-Shams

DAFTAR ISI

Halaman Judul i
Kata Pengantar ii
Abstrak (bahasa Indonesia) iii
Abstrak (bahasa Inggris) iv
Abstrak (bahasa Arab) v
Pedoman Transliterasi Arab-Latin vii
Daftar Isi ix
Daftar Tabel/Gambar xi

BAB I PENDAHULUAN 1
a. Latar Belakang Masalah 1
b. Identifikasi Masalah 9
c. Rumusan Masalah 10
d. Pembatasan Masalah 10
e. Tujuan Penelitian 10
f. Manfaat Penelitian 11
g. Penelitian Terdahulu yang Relevan 11
h. Metode Penelitian 15
i. Sistematika Pembahasan 17

BAB II HUKUM ADAT DAN HUKUM ISLAM DALAM RESOLUSI KONFLIK 19
1. Paradigma Resolusi Konflik 19
2. Model Resolusi Konflik Modern 23
   a. Penyelesaian konflik sosial *(Paecckeeping and Peacebuilding* 23
   b. Penyelesaian konflik perdata *(Mediasi dan Arbitrase)* 27
3. Resolusi Konflik Keluarga Melalui Hukum Adat 32
   a. Eksistensi hukum adat 32
   b. Proses penyelesaian konflik keluarga di lembaga adat 35
4. Resolusi Konflik Keluarga Persfektif Islam 43
   a. Penyelesaian sengketa perkawinan 43
      1. Penyelesaian perselisihan suami-istri *(shiqāq)* 43
      2. Penyelesaian perkara saling menuduh berzina *(li'ān)* 46
      3. Penyelesaian perkara *fasakh* dalam perkawinan 48
   b. Penyelesaian pembagian warisan dalam Islam 51

BAB III *KALOSARA* DALAM KEBUDAYAAN TOLAKI 58
1. Sejarah Masyarakat Tolaki di Konawe Selatan 58
   a. Persebaran Orang Tolaki 58

b. Sistem Kepercayaan Orang Tolaki 61
2. Makna *Kalosara* Bagi Masyarakat Tolaki 63
3. Fungsi dan Peran *Kalosara*..... 66
4. Wujud *Kalosara* dalam Perkawinan..... 69
a. Penjajakan (*mondutudu*) 69
b. Peminangan (*mondongoniwule*)..... 71
c. Perkawinan (*mowindahako*)..... 74
5. *Kalosara* dan Harta Kepemilikan *(sara petiari'a)*..... 76
6. Resolusi Konflik *Kalosara* Pada Sengketa Keluarga..... 79
a. Penyimpangan kesepakatan *(mombolika o dandi)*..... 80
b. Selingkuh *(umoapi)*..... 81
c. Membawa lari anak gadis *(mombolasuako)*..... 82
d. Perceraian sewenang-wenang *(pinetario-rio)*..... 83
7. *Kalo* sebagai konsep simbol dan ritus..... 88
BAB IV ISLAM DAN HUKUM ADAT *KALOSARA* PADA MASYARAKAT MUSLIM TOLAKI..... 95
A. Perjumpaan Islam dan *Kalosara*..... 95
B. Interaksi Hukum Keluarga Islam dan Adat Perkawinan (*Sara Perapu'a*)..... 96
1. Pelamaran dan pemberian maskawin adat..... 96
2. Analisis penyelesaian konflik keluarga..... 102
a. Analisis penyelesaian perkara selingkuh *(umoapi)* 108
b. Analisis penyelesaian pengingkaran janji *(mombolika o dandi)* ... 105
c. Analisis Penyelesaian perkara membawa lari anak gadis *(mombolasuako)*..... 107
d. Analisis penyelesaian perkara perceraian *(pinetario-rio)*..... 109
e. Analisis penyelesaian pembagian warisan *(tiari)*..... 109
C. Analisis Hukum Islam Terhadap Ritual *Kalosara* 112
D. Peran Fasilitator dalam Menyelesaikan Konflik Keluarga..... 119
BAB V PENUTUP..... 127
A. Kesimpulan 127
B. Saran..... 131
DAFTAR PUSTAKA 132
GLOSARY 147
INDEKS 153
GALERI FOTO
BIOGRAFI PENULIS

DAFTAR GAMBAR DAN TABEL

A. Gambar 1.1 Kerangka kerja *peacebuilding* 26
B. Gambar 1.2 Tata Letak Sidang Peradilan Adat *Gampong*..... 36
C. Gambar 1.3 Nilai Maskawin Adat *(windaho)*..... 73
D. Gambar 1.4 Pemetaan Konflik Keluarga..... 87
E. Gambar 1.5 Klasifikasi dua *(Dual Clacification)* dalam Tubuh Halus.. 89
F. Gambar 1.6 Klasifikasi Dua *(Dual Clacification)* dalam Tubuh Kasar 89
G. Gambar 1.7 Konsepsi *Kalo* dalam mendamaikan Pihak Beroposisi..... 90
H. Gambar 1.8.Nilai-nilai Resolusi Konflik *Kalosara*..... 114

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Konflik perdata di Indonesia mengalami peningkatan setiap tahunnya. Berdasarkan penelusuran ditemukan bahwa pada tahun 2011 sengketa perkawinan mencapai 504 atau 75,22 %, waris 20 %, hibah 1, 79 %, wakaf 0,30%, istbat nikah 0,30%.[1] Dari data tersebut sengketa perkawinan menduduki jumlah terbanyak, hal ini didukung oleh hasil penelitian bahwa potensi konflik terbanyak terjadi dalam perkawinan. Konsekuensinya, resolusi konflik yang tepat mengantarkan pada hubungan yang sukses sebaliknya resolusi konflik yang gagal berakibat putusanya perkawinan.[2] Pada skala yang lebih luas, konflik merupakan gangguna stabilitas dan dapat mempengarhi lingkungan, sehingga diperlukan penyelesaian masalh *(konflik resolution)*.[3] Secara teoritis, penyelesaian konflik atau sengketa dapat diperoleh dari dua proses, *pertama* proses litigasi dalam pengadilan, *kedua* proses non-litigasi yang dilaksanakan diluar pengadilan. Pada tataran praktek, non-litigasi dewasa ini, diperankan oleh lembaga-lembaga adat dengan hukum adatnya.

Terdapat dua pandangan teoritis pihak yang bersengketa memilih menyelesaikan sengketa melalui negosiasi adat.[4] *pertama* pandangan yang merujuk pada kebudayaan sebagai faktor dominan, cara penyelesaian melalui konsensus atau mufakat dapat diterima dan digunakan oleh masyarakat karena pendekatan itu cocok dengan cara pandang kehidupan masyarakat. Masyarakat mewarisi tradisi

---

[1]Data ini dikutip dari perkara yang diterima dalam Yurisprudensi Mahkamah Agung (MA) Tahun 2011, http://www.hukumonline.com/berita/baca/lt50d27ef9e87cd/perkara (diakses Juli 1, 2015)

[2]Felicia Ohwovoriole, "Peacemaking and Proverbs in Urhobo and Yoruba Marital Conflicts: Part 1," *African Conflict and Peacebuilding* 1, no. 2 (2011), 122-135, http://www.jstor.org/stable/10.2979/africonfpeacrevi.1.2.122 (accesed Juli 2, 2015).

[3]Robby I Candra, *Konflik dalm Hidup Schari-hari* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 15.

[4]Hifdhotul Munawaroh, *Mediasi Adat Aceh dalam Penyelesaian Sengketa Persfektif Hukum Positif dan Hukum Islam* (Jakarta: Puri Kartika Banjarsari, 2015), 3-4.

kebudayaan yang menekankan pada nilai penting keharmonisan dan kebersamaan dalam kehidupan. *Kedua* peradilan adat lebih mudah untuk diakses, cepat, murah dan fleksibel. Selaras dengan itu, fokus peradilan adat berusaha melakukan rekonsiliasi dalam menyelesaikan konflik atau sengketa.[5] Simon Fisher menjelaskan bahwa untuk menangani konflik secara efektif perlu memahami nilai-nilai sosial, norma-norma, praktik-praktik yang dapat diterima oleh pihak yang terlibat dalam situasi tertentu.[6]

Eksistensi lembaga adat sebagai media resolusi konflik telah dipraktekkan dibelahan dunia, termasuk di negara Islam. G.H Bousquet menemukan bahwa Tunisia mengadopsi hukum adat dalam menyelesaikan kasus hak atas tanah dan pengelolaan wakaf.[7] Begitu juga di Libya melegalkan hukum adat sebagai media rekonsiliasi dalam kasus pembunuhan suku *Tibāwī* untuk mendamaikan pihak-pihak yang bersengketa,[8] hal ini juga dipraktekkan di Afganistan, hukum adat digunakan dalam menyelesaikan kasus pada daerah-daerah tertentu.[9] Sedangkan di Indonesia menggunakan lembaga adat sebagai media resolusi atas konflik pidana maupun perdata. Hal ini terlihat pada masyarakat etnis dalam menyelesaikan kasus-kasus sengketa pada wilayah dan lembaga adat masing-masing daerah khususnya dalam bidang perkawinan.

---

[5]R. Udphzrun and Kehinde a Bolaji, "Adapting Traditional Peacemaking Principles To Contemporary Conflicts : The Ecowas Conflict," *African Conflict and Peachbuilding Review* 1, no. 2 (2014), 183–204, http://www.jistor.org/stable/10.2979/africonfpeacrevi.1.2.183 (diakses: Juli 4, 2015).

[6]Simon Fisher and others, eds., *Working With Conflict : Skills and Strategis for Action*. Terj. (Jakarta: British Council), 41.

[7]G. H. Bousquet, "Islamic Law and Customary Law in French North Africa," *Journal of Comparative Legislation and International Law* (1950), 57-65. http://www.jstor.org/stable/20454662 (dikases Juni 05, 2015).

[8]Aharon Layish, "Interplay between Tribal and *Sharʿī* Law: A Case of *Tibbāwī* Blood Money in theSharīʿa Court of Kufra," *Islamic Law and Society* 13, no. 1 (2006), 63-75, http://www.jstor.org/stable/40377900 (dikases Juni 30, 2015).

[9]Christina Jones-Pauly and Neamat Nojumi, "Balancing Relations between Society and State: Legal Steps Toward National Reconciliation and Reconstruction of Afghanistan," *The American Journal of Comparative Law* 52, no. 4 (2004), 825-857, http://www.jstor.org/stable/4144467 (accesed Juni 06, 2015).

Masyarakat adat Aceh menggunakan lembaga adat *gampong* dalam menyelesaikan konflik perkawinan,[10] masyarakat adat *angkola* di Medan mengenal istilah *dalihan natolu* yang memiliki wewenang masing-masing, terdiri dari *mora* (legislatif), *anakboru* (eksekutif) dan *k-ahanggi* (yudikatif). Ketiga institusi tersebut berpadu dalam menyelesaikan konflik-konflik, termasuk konflik perkawinan.[11] hal ini juga terjadi pada masyarakat (*bugis*) yang berpegang pada hukum *pangangderreng* (undang-undang sosial) terdiri unsur *adeq* (adat-istiadat) dan *saraq* (syariat Islam). *Pampawaadeq* dipangku raja sekaligus mengatur roda pemerintahan sementara *pampawasaraq* dipangku kadi, imam, khatib, bilal dan *doja* (penjaga masjid) yang menangani persoalan berhubungan dengan fiqh Islam.[12] Perpaduan keduanya terlihat dalam penyelesaian kasus kesusilaan (*malaweng*) di Sulawesi Selatan.[13] Pada situasi yang sama, masyarakat adat Tolaki di Sulawesi Tenggara (Kota Kendari, Unaaha, Konawe Selatan dan Konawe Utara) menggunakan adat Tolaki dalam menyelenggarakan perkawinan. Hukum adat Tolaki yang mengatur hukum perdata (perkawinan) disebut Sara Perapu'a. Sara Perapu'a mengatur norma yang berkaitan dengan perkawinan mulai persiapan

---

[10]Qanun Nomor 9 Tahun 2008 tentang Pembinaan Kehidupan Adat dan Adat istiadat dan Qanun Nomor 10 Tahun 2008 tentang Lembaga Adat. Qanun ini disebut juga *Qanun Mukim* yang mengatur kelembagaan adat mencakup *Keuchik (bertugas memelihara keamanan, kerukunan dan ketertiban masyarakat),* Selengkapnya Lihat Kamaruddin et. al. "Model Penyelesaian Konflik di Lembaga Adat," *Walisongo* 21, no.1 (Mei 2013), 39-70, http://download.portalgaruda.org/article.php?article=154127&val=5939&title=MODEL%20PENYELESAIAN%20KONFLIK%20DI%20LEMBAGA%20ADAT (diakses Juni 6, 2015).

[11]Misalnya pada penyelesaian maskawin perkawinan, *dalihan natolu* sangat berperan dalam urusan gotong royong *(marpege-pege)* sebagai solusi atas kewajiban maskawin. Lihat Puji Kurniawan, *Mengakhiri Pertentangan Budaya dan Agama* (Bandung: Pustaka Aura Semesta, 2014), 87.

[12]Ismail Suardi Wekke, *Islam dan Adat dalam Pernikahan Masyarakat Bugis di Papua Barat,* Penelitian dalam mengikuti *Visiting Research* di Waseda University Jepang, Oktober–November 2012, http://journal.uin-suka.ac.id/media/artikel/TQF121301-61-82-1-PB.pdf (diakases Juni 8, 2015).

[13]Ahmad Ubbe, "Perbuatan *malaweng* (kesusilaan-siri) menurut hukum adat : studi tentang pandangan pengadilan dan masyarakat Bugis di Sulawesi Selatan,"(Disertasi Pada Fakultas Ilmu Hukum, Program Studi Ilmu Hukum, Universitas Indonesia, 2007). http://lib.ui.ac.id/file?file=pdf/abstrak-20277367.pdf (diakses Juli 1, 2015).

perkawinan hingga putusnya perkawinan. Hal menarik dibahas dalam hukum perkawinan ini adalah proses penyelesaian kasus-kasus perkawinan menggunakan adat *kalosara*, diantaranya: kasus penyimpangan kesepakatan *(mombolika o dandi)*,[14] selingkuh *(umoapi)*,[15] kawin lari *(mombolasuako)*,[16] dan perceraian sewenang-wenang *(pinetario-rio)*.[17] Keempat poin ini dikategorikan pelanggaran dan dapat menimbulkan konflik, sehingga harus diselesaikan melalui adat *kalosara* untuk mendamaikan pihak keluarga.

Kalosara merupakan sistem nilai yang berfungsi mengaitkan peran orang Tolaki dengan ide primordialnya. *Kalosara* berfungsi sebagai pedoman tingkah laku orang Tolaki dalam memainkan perannya baik dalam kehidupan keluarga maupun kehidupan sosial lainnya. Hal-hal paling bernilai bagi orang Tolaki dalam kehidupannya misalnya *medulu mepokoaso* (persatuan dan kesatuan), *ate pute penao moroa* (kesucian dan keadilan) dan *morini mbu'umbundi monapa mbu'undawaro* (kemakmuran dan kesejahteraan).[18]

Peran adat tersebut jika dikaji lebih jauh sesungguhnya memberi gambaran bahwa posisi adat (kultur) dalam menyelesaikan masalah (konflik) mendapat porsi besar dimasyarakat. Hal ini merupakan konsekwensi dari pandangan, bahwa hukum adat memiliki falsafah yang dianggap lebih cocok dengan masyarakat adat atau komunitas lokal.[19] Norma-norma adat memiliki kekuatan dalam

---

[14]Penyimpangan kesepakatan diamksud: tidak penuhinya acara adat sebagaimana yang telah disepakati oleh keluarga laki-laki dan perempuan. Lihat Nurdin Abdullah, *Perkawinan Adat Tolaki "Perapua"* (Kendari: CV Karya Baru Unaaha, t.t), 49.

[15]Objek selingkuh (*umoapi*) dimaksud ialah Pihak yang terikat lamaran (*umoapi sarapu*) dan suami-istri yang masih terikat perkawinan (*umoapi wali*). Lihat Nurdin Abdullah, *Perkawinan Adat Tolaki*, 63-66.

[16]Objek *mombolasuako* dimaksud ialah anak gadis yang tidak setuju dijodohkan dengan laki-laki atau pihak orang tua tidak merestui pilihannya. Lihat Nurdin Abdullah, *Perkawinan Adat Tolaki,* 67-69

[17]Objek *pinetario-rio* adalah istri sah yang tidak diberikan nafkah lahir-batin Lihat Nurdin Abdullah, *Perkawinan Adat Tolaki,* 67-69.

[18]Abdurrauf Tarimana, *Kebudayaan Tolaki*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), 284-285.

[19]Rikardo Simarmata, Merumuskan Peradilan Adat dalam Sistem Peradilan Nasional, Disampaikan pada seminar: "Merumuskan Kedudukan Peradilan Adat dalam Sistem Peradilan Nasional". Diselenggarakan oleh Perkumpulan HUMA dan Mahkamah Agung Republik Indonesia, Jakarta, 2013

membentuk pola prilaku masyarakat.[20] Prilaku (*model for*) menjadi refleksi (*model of*) dari sistem kepercayaan (*system of beliefe*), maka ketika terjadi konflik, menurut peradigma kultural harus kembali pada nilai-nilai primordialistik yang menjadi sistem kepercayaan (*system of belife*). Contohnya, masyarakat Madura mengenal istilah *carok* dalam membela kehormatan, masyarakat berpegang pada falsafah (*ango'a poteya tolang atembang poteya mata*) dari pada hidup menanggung malu lebih baik mati membela kehormatan. Jika terjadi konflik terkait kehormatan maka resolusi konflik yang tepat harus kembali pada nilai-nilai primordialistik masyarakat madura.[21] Begitu juga pada komunitas lokal di Lombok telah membuktikan peran adat melalui ritual *"sumpah"* yang mampu mengurangi tindakan kriminal di masyarakat.[22]

Keberhasilan hukum adat dalam menyelesaikan sengketa dimasyarakat menunjukkan efektifitas dari mekanisme-mekansime pengaturan masyarakat (*self regulation*) yang berfungsi sebagai sarana pengendalian sosial (*legal order*).[23] tidak terkecuali masyarakat adat Tolaki dengan kalosara. Kendati demikian, mengkaji penerapan hukum adat di Indonesia seiring berkembangnya Islam menghasilkan pemikiran yang beragam, baik perbedaan pada sisi hukumnya maupun perbedaan paradigma struktural dan kultural dalam resolusi konflik. Secara hukum, peran adat dan Islam di Indonesia mengenal teori *receptie* yang dicetuskan oleh Cornelis Van Vallenhoven. Teori *receptie* menganggap bahwa hukum Islam berlaku setelah diresepsi atau diterima oleh hukum adat.[24] Sedangkan

---

http://huma.or.id/wp-content/uploads/2013/10/MAKALAH-2.pdf (diakses Juli 1, 2015).

[20]Alison M. Buttenheim and Jenna Nobles, "Ethnic Diversity, Traditional Norms and Marriage Behaviour In Indonesia", *PopulationStudies* 63, No. 3 (2009): 277-294. http://www.jstor.org/stable/40646425. (diakses Mei 25, 2015)

[21]Thoha Hamim, *Resolusi Konflik Islam Indonesia* (Surabaya: LKIS, 2007), hlm. 30-32

[22]Birgit Braucher, *Reconciling Indonesiaa: Grassroots Agency for Peace* (Canada: Routledge-Britis Library, 2011), 57.

[23]I Nyoman Nurjaya, Perkembangan Pemikiran Konsep Pluralisme Hukum, Makalah dipresentasikan dalam Konferensi Internasional tentang Penguasaan Tanah dan Kekayaan Alam di Indonesia yang Sedang Berubah: "Mempertanyakan Kembali Berbagai Jawaban," 11 – 13 Oktober 2004, http://huma.or.id/wp-content/uploads/2006/08/Perkembangan-Pemikiran-Konsep-Pluralisme-Hukum_I-Nyoman-Nurjaya.pdf. (diakses April 28, 2015).

[24]Syaukani, *Rekontruksi Epistimologi Hukum Islam di Indonesia*

Sayyed Husein Nasr menganggap bahwa shari'ah (*divine law*) hadir untuk mengatur dan menuntun masyarakat bukan sebaliknya.[25] Nasr menegaskan bahwa formulasi shari'ah tidak membutuhkan pengembangan, meskipun terdapat perbedaan situasi masyarakat dari masa Muhammad, naik turunya tetap sama.[25]

Berbeda dengan pemikiran tersebut, Abdurrahman Wahid mempunyai pandangan bahwa adat-istiadat adalah seni hidup (*the art of living*), mengandung tatanan masyarakat yang patut dipertahankan, masuknya Islam di Indonesia melalui adat dan budaya, bukan melalui ekspansi sebagaimana di dunia Arab.[26] Selaras dengan itu, Dewi Wulansari menjelaskan bahwa Adat istiadat adalah unsur utama pergaulan sosial, sebuah masyarakat betapa pun sederhananya memiliki nilai-nilai dan norma-norma, norma yang terwujud dari perilaku masyarakat dan dilakukan pada pola yang sama disebut hukum adat.[27]

Perdebatan teoritik demikian melahirkan pemikiran Syaukani dalam teori *interdependensi* bahwa semua sistem hukum tidak berdiri sendiri, baik hukum adat maupun hukum Islam selalu berinteraksi dengan sistem hukum lainnya.[28] Hasil Penelitian Hooker semakin mempertegas bahwa sikap akomodatif Islam terhadap hukum adat menjadikan kedua hukum tersebut tidak saling menyisihkan dan berlaku sejajar pada masyarakat adat Indonesia.

Kedudukan adat *('urf)* dalam hukum Islam adalah sumber pengambilan hukum, selama tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan Hadits,[29] *'urf* atau'adah dapat dihubungkan dengan term hadiṣ dan sunnah (tradisi Nabi), para ahli hukum Islam memegang prinsip umum bahwa suatu yang dikatakan, diperbuat atau ditetapkan oleh Nabi akan membentuk apa yang dikenal dengan sunnah, sumber kedua setelah al-Qur'an. Jadi *adah* pada masa Nabi dapat dipandang

---

(Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), hlm 75-76.

[25]Sayyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (Cambridge: The Islamic Texts Society, 2001),112.

[26]Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan,* Cet. II (Jakarta: Desantara, 2001), 3.

[27]Dewi Wulansari, *Hukum Adat Indonesia*, Cet. III (Bandung: Refika Aditama, 2014), 27.

[28]Syaukani, *Rekontruksi Epistimologi Hukum Islam*, 92. Lihat juga Sajuti Thalib, *Receptio a Contrario, Hubungan Hukum Adat dengan Hukum Islam* (Jakarta: Bina Cipta, 1985), 64-79.

[29]Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭi, al-Ashbā wa al-Naẓā'ir (Cairo:'isā al-Bābi al-Ḥalābi wa Shurakāh, n.d.), 99-103.

sebagai suatu sumber untuk menformulasikan hukum-hukum.[30] Namun demikian, mazhab struktural beranggapan bahwa adat (*culture*) adalah pemicu konflik, sedangkan mazhab kultural memandang bahwa norma adat berpotensi besar sebagai pemulih harmoni. Masyarakat dengan tingkat heterogenitas yang tinggi bisa hidup berdampingan sepanjang diikat oleh manajemen dan resolusi konflik yang tepat yakni hukum adat.[31]

Penulis berasumsi bahwa tedapat relevansi antara hukum Islam dan hukum adat. Peran hukum adat dalam wujud adat *kalosara* sesuai dengan peran *iṣlaḥ*, dalam hukum Islam. Hukum adat Tolaki menganggap pelanggaran perkawinan adalah tindakan yang merusak martabat keluarga dan membutuhkan penyelesaian melalui adat *kalosara.* Melalui hukum adat, perkara diselesaikan dalam beberapa tahap yakni: *Pertama* memberikan perlindungan terhadap para pihak (*mesokei*). *Kedua* memberi kabar kepada keluarga terutama orang tua (*molomba obiri/merembinggare*). *Ketiga* melakukan perundingan untuk menemukan kesepakatan tentang jumlah konpensasi (*mesambepe*). *Keempat* mempertemukan kedua pihak keluarga (*mepokodunggu*), terdiri dari membayar kompensasi (*mowindahako*) dan permohonan maaf kepada keluarga (*mekopu*). *Kelima* menghadirkan para pihak atau mempelai di tengah keluarga dua pihak (*melosoako*). *Keenam* melaksanakan upacara perdamaian (*mosehe*).[32]

Perdamaian (*mosehe*) dapat dilaksanakan setelah sanksi adat dilaksanakan lebih dahulu, berupa membayar denda (*peohala*),[33] mengembalikan harta bawaan (*tinomba*) membayar sanksi pengganti nyawa (*mekindoroa*), dijauhkankan dari anggota keluarga (*nipela*),

---

[30]Ratno Lukito, *Islamic Law and Adat Encounter: The exsperience of Indonesia* (Canada: National Library of Canada, 1997): 4. http//www.collectionscanada.ge.ca/obj/s4/f2/dsk2/ftp03/mq37218.pdf (dikases April 22, 2015).

[31]Thoha Hamim, *Resolusi Konflik*, 27.

[32] Keputusan Bersama Para Pemangku Adat Puutobu, Tolea, Pabitara dan Tokoh Adat Tolaki dari Seluruh Wilayah Kabupaten di Sulawesi Tenggara Pada Lokakarya Unifikasi Hukum Adat Tolaki tanggal 22-24 Mei 2006 di Kendari.

[33]Benda terdiri dari kain sarung, kain kavan, gong, kerbau atau sapi, peralatan tidur, peralatan makan dan uang.

diasingkan di luar kampung halamannya (*tinabua*).[34] Sanksi ini dilaksanakan untuk meredam amarah pihak keluarga, menutup rasa malu dan bentuk penghormatan pihak laki-laki kepada perempuan.

Melihat praktek adat *kalosara* dalam perspektif Islam, sejalan dengan nilai-nilai Islam yang mengajarkan manusia untuk hidup rukun, menjunjung tinggi nilai persaudaraan, persatuan dan kesatuan.[35] Konflik dalam skala yang besar atau dalam skala yang kecil diselesaikan melalui rekonsiliasi (*iṣlaḥ*).[36] Konsep *iṣlaḥ* pada lingkup hukum keluarga menetapkan nilai musyawarah dalam menghadapai masalah keluarga.[37] dan menghendaki pergaulan yang baik diantara keduanya.[38] Dengan demikian pihak suami dan istri diharapkan dapat bersatu kembali dan membina keluarga yang baik.

Konflik tidak terpisahkan dari kehidupan manusia yang dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial, begitu juga dalam kehidupan sosial masyarakat Tolaki di Sulawesi Tenggara. Timbulnya konflik antara keluarga dan keluarga biasanya bersumber dari sengketa perkawinan,[39] namun masyarakat adat Tolaki berpegang kepada adat *kalosara* sebagai alat pemersatu untuk pertentangan konseptual dan sosial. Amsir,[40] menjelaskan bahwa adat *kalosara* mengandung perdamaian, kerukunan dan kesejahteraan masyarakat. Demi tujuan perdamaian, penghulu adat mempunyai wewenang untuk menyelesaikan perkara sesuai nilai-nilai adat. Bahruddin[41]

---

[34]Nipela dan Tinabua dilaksanakan jika pelanggaran ini terkait dengan taruhan nyawa seorang pelaku, seperti dalam kasus selingkuh (umoapi) dan kawin lari (mombolasuako). Namun sekarang ini Tinabua tidak dilaksanakan.

[35]*al-Qur'ān, Surah al-Imrān* : 103

[36]*al-Qur'ān, Surat al-Nisā'* : 128, Surah al-Ḥujurāt : 9

[37] *"...dan musyawarkanlah diantara kamu (suami istri) segala sesuatu dengan baik...." (al-Quranī , Surah al-Ṭalāq : 6)*

[38]Wahbah al-Zuhaylī, al-Fiqh al-Islamī wa-adillatuhū, jilid 9, 6598.

Az-Zuhaylī menjelaskan hal ini berdasarkan ayat al-Qur'ān Surat al-Nisā' ayat

6:

....فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ

[39]Kalo itu sendiri adalah sebuah benda melingkar, terbuat dari rotan yang membentuk simpul, beralaskan wadah anyaman dan kain putih, ditengahtengahnya diletakkan siri dan pinang ketika akan dilaksanakan prosesi adat.

[40] *Wawancara*, 1 September 2015. Bapak Amsir adalah puutobu wilayah Kecamatan Tinanggea.

[41] *Wawancara*, 20 Februari 2016. Bapak Bahruddin adalah Tokoh Agama *(Modin)* Desa Lalonggasu,

menambahkan bahwa hukum adat Tolaki selalu diterapkan dalam menyelesaikan perkara, pihak yang pernah menyelesaikan perkara mombolasuako (kawin lari) 25 pasangan, tepobinda (cerai) sebanyak 7 pasangan, umoapi 1 pasangan, popatua (perkawinan silang) 2 pasangan dan olowa (selingkuh) 8 pasangan. Semua perkara diselesaikan melalui adat kalosara. Adnan.[42] menjelaskan bahwa kalosara diakui keberadaanya oleh masyarakat, sehingga akta perdamaian adat dapat digunakan sebagai bukti di pengadilan, bahkan dalam kondisi tertentu perangkat adat dapat dihadirkan dalam persidangan sebagai saksi. Para pihak berhak memilih hukum Negara atau hukum adat Tolaki dalam menyelesaikan konflik keluarga.

Penelitian ini hendak melihat bagaimana peran kalosara dan relevansinya dengan hukum Islam khusunya mengenai pelaksanaan kalosara sebagai media resolusi konflik keluarga. Berdasarkan data tersebut penulis tertarik membahas sebuah penelitian yang berjudul: *"Islam dan Adat: Tradisi Kalosara Dalam Penyelesaian Hukum Keluarga Pada Masyarakat Tolaki Di Konawe Selatan"*

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan teridentifikasi beberapa masalah terkait kebudayaan Tolaki:

1. Tinjauan yuridis status anak angkat dan akibat hukumnya menurut masyarakat Tolaki. Menurut masyarakat Tolaki anak angkat dianggap sebagai anak kandung *(ie peanake, ie umoanai)*. Akibat hukumnya, waris anak angkat mendapatkan bagian sama dengan anak kandung. Hal ini bebeda dengan KHI yang telah membatasai maksimal 1/3 bagian anak angkat.
2. Jumlah Mas Kawin (*O Somba)* dalam Perkawinan adat Tolaki persfektif hukum Islam. Pada dasarnya Islam tidak membatasi Jumlah Mas Kawin. Namun, masyarakat Tolaki menentukan prasyarat (*O Somba*) sesuai strata pihak perempuan dalam melaksanakan perkawinan, tidak terkecuali bagi mereka yang notabene beragama Islam.
3. Prinsip (*measombue*) dalam sistem waris adat Tolaki. Prinsip *measombue* menarik garis keturunan ambilineal dengan mencocokkan figur salah seorang nenek moyang (*measombue*). Hal ini berbeda dengan ketentuan *dzawil furud*, *dzawil arham* dan

[42]Wawancara, 1 September 2015. Bapak Adnan adalah Panitera Muda Hukum Pengadilan Agama Andoolo-Kabupaten Konawe Selatan.

aṣabah dalam waris Islam. Meski masyarakat Tolaki mayoritas beragama Islam, sistem waris adat tetap digunakan dalam menyelesaikan pembagian warisan.

4. Sanksi pidana (*peohala*) pada pelanggaran asusila masyarakat Tolaki. Pada penerapan hukum tindakan asusila, masyarakat Tolaki menggunakan sanksi *peohala* (menutup malu) sesuai hukum adat, yang tidak terdapat dalam hukum nasional.
5. Lembaga Adat kalosara sebagai media resolusi konflik sosial. Masyarakat adat Tolaki menggunakan lembaga Adat Tolaki dalam menyelesaikan konflik. Lembaga adat Tolaki memiliki otoritas; menyelesaikan perkara, menarik perkara atas nama pemerintah Desa/Kecamatan dan menyerahkan pekara pada lembaga Peradilan Nasional. Efektifitas lembaga adat dapa mengurangi penumpukan perkara namun disisi lain berdampak pada minimnya peran peradilan nasional.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dijelaskan sebelumnya, dapat dirumuskan masalah penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana peran adat *kalosara* dalam menyelesaikan konflik keluarga ?
2. Bagaimana relevansi *kalosara* dengan hukum keluarga Islam ?

D. Pembatasan Masalah

Berdasarkan Rumusan masalah tersebut, agar pembahasan tidak terlalu luas serta efesiensi waktu penelitian maka penelitian ini membatasi pada peran *kalosara* sebagai hukum dan sistem kepercayaan (*sistem of beliefe*) masyarakat Tolaki dalam menyelesaikan konflik keluarga terkait kasus:

1. Perkawinan; (penyimpangan kesepakatan perkawinan *(mombolika o dandi)*, selingkuh *(umoapi)*, kawin lari *(mombolasuako)*, perceraian sewenang-wenang *(pinetario-rio)* .
2. Pewarisan; ketentuan pembagian warisan menurut adat (*tiari*).

E. Tujuan Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan tentunya memiliki tujuan tertentu, maka penelitian ini bertujuan untuk :

1. Menguraikan wujud resolusi konflik perkawinan melalui hukum adat Tolaki.

2. Menjelaskan relevansi hukum keluarga Islam dengan hukum adat (*kalosara*) dalam menyelesaikan konflik keluarga pada masyarakat Tolaki.
3. Menjelaskan mengapa *kalosara* digunakan dan dipertahankan oleh masyarakat Tolaki.

F. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat sekurang-kurangnya untuk 2 hal:

a. Aspek Teoritis: Hasil penelitian ini dapat menambah wacana keilmuan khususnya mengenai peran adat dalam menyelesaikan konflik, serta dapat dijadikan bahan masukan dalam memahami bentuk-bentuk resolusi konflik khususnya model resolusi konflik adat Indonesia yang berada di Wilayah Provinsi Sulawesi Tenggara.
b. Aspek Praktis: hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan dalam melaksanakan adat *kalosara*.

G. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Secara umum pembahasan mengenai mekanisme adat sebagai media resolusi konflik keluarga, terdapat pada karya-karya tulis sebelumnya. Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan terdapat beberapa penelitian:

Desalegn Chemeda Edossa dalam *Indigenous Systems of Conflict Resolution in Oromia-Ethiopia*.[43] Edossa menjelaskan sistem *Gadaa* melalui pendekatan sosio-legal. Fokus Penelitian Edosa adalah resolusi konflik melalui sistem adat terkait penggunaan air, hak atas tanah dan peternakan. Hipotesa Eddosa bahwa tuntutan hukum (*top down*) dapat dihindari dengan memadukan adat dan hukum formal dalam menyelesaikan konflik. Untuk mengatasi konflik, adat menetapkan aturan-aturan yang berfungsi sosial yakni; *Dabballee* (0-8 tahun) dianggap sebagai mediator antara manusia dan Allah, *Foollee* (9-16 tahun) bertugas memelihara air disekitar Ollas. *Qondaala* (17-24 tahun) membawa ternak diluar *Ollas* dan mengambil air dari *Eelaas*. *Kuusaa* (25-32 Tahun) bertugas memilih pemimpin (Dewan Adula), *Raabaa Doori* (33-40 Tahun) tenaga

[43]Desalegn Chemeda Edossa and others, eds. "Indigenous systems of conflict resolution in Oromia-Ethiopia," Presented in International workshop on African Water Laws: Plural Legislative Frameworks for Rural Water Management in Africa, 26-28 Januari 2005, http://publications.iwmi.org/pdf/H038765.pdf (diakses, Juli 4, 2015).

militer yang melindungi wilayah dan sumber daya *Boran*, *Gadaa-Luba* (41-48 Tahun) pemimpin politik aktif, mengadakan pengawasan setiap daerah, melihat perselisihan serius dan mengadakan majelis. *Yuba* I (49-56 Tahun), *Yuba* II (57-64 Tahun), *Yuba* III (65-72) mereka dikategorikan telah pensiun dan berperan sebagai penasehat yang bijaksana, *Gadaamojjii* (73-80 Tahun) Penasehat senior, *Jaarsa* (80 tahun-keatas) memasuki tahap tua yang harus dirawat. *Edossa* menemukan bahwa konflik pada masyarakat *Oromo* realif kecil dan cepat diselesaikan melalui *araaraa* atau *Jaarsummaa* yaitu proses manajemen konflik melibatkan klen, individu dan masyarakat. Namun demikian, mekanisme adat kurang diindahkan oleh pemerintah. Kondisi demikian menyebabkan konflik antara sistem hukum adat dan hukum formal. Untuk itu Edosssa memberikan saran agar mengadopsi adat dalam menerapkan perundang-undangan formal.

Mahruduin dalam *Tradisi Haroa Masyarakat Islam Buton Sebagai Media Resolusi Konflik*.[44] Penelitian ini dilaksanakan di kepulauan Bau-bau menggunakan pedekatan sosiologi-konflik. Fokus penelitian ini adalah tradisi *haroa* sebagai media resolusi konflik laten akibat politik (pemilu). *Haroa* adalah ritual hari kebesaran Islam yang diwariskan oleh para sufi Islam Buton. *Haroa* terdiri dari *Pekandeana anana maelu* (makan-makannya anak yatim), *haroa maelu* diadakan setiap tanggal 10 Muharram. *Haroana maludu* (peringatan hari lahir Nabi SAW) dilakukan pada bulan Rabiul Awal, haroana hukumu pada 30 hari bulan Rabiul Awal, *haroana rajabu* untuk memperingati para syuhada, dilakukan pada hari Jumat pertama, bulan Rajab. *Malona bangua*, yaitu *haroa* yang dilaksanakan pada hari pertama Ramadhan. *Qunua*, yaitu upacara berkaitan Nuzulul Qur'an (*Qunut*), *Kadhiria*, yaitu upacara urunnya Lailatul Qadr, dilaksanakan pada tangal 27 Ramadhan. Mahrudin menemukan bahwa tradisi *haroa* adalah upacara atau ritual untuk membentuk keseimbangan dalam menciptakan persatuan dan kebenaran agama islam di Kesultanan Buton. Upacara *haroa* yang diawali dengan berdo'a bersama, bersalam-salaman dan makan bersama dapat menambah keakraban sesama warga dan menyambung silaturahim. Meski demikian penelitian ini bersifat mikro sehingga membutuhkan

[44]Mahrudin, "Tradisi Haroa Masyarakat Islam Buton sebagai Media Resolusi Konflik dalam Menciptakan Perdamaian Ummat," *Annual International Conference On Islam Studyes (AICIS XII* Tahun 2012), 1-15, http://eprints.uinsby.ac.id/293/1/Buku%203%20Fix_426.pdf (diakses Oktober 11, 2015).

pengembangan untuk menjelaskan nilai-nilai kearifan yang terkandung di dalam *haroa*.

Mary Anne Fitzpatrick dalam Multifunctional Coding of Conflict Resolution Strategies in Marital Dyads.[45] Penelitian ini menggunakan pendekatan kuantitatif, sampel penelitian terdiri dari 43 pasangan; 34 menikah dan 9 pasangan tunggal, tetapi hidup bersama. Rata-rata umur sampel adalah 30 tahun dan median pernikahan 7 tahun, 6 bulan. Metode pengumpulan data menggunakan quisioner dan wawancara. Fokus penelitian pada strategi menghindar-*hadging* (menahan berkomunikasi hingga waktu tertentu), salah satu strategi komunikasi multifungsi dalam resolusi konflik perkawinan. Fitzpatrick berasumsi bahwa model *hadging* berpotensi lebih cepat menyelesaikan konflik sedangkan sikap berbicara terus menerus dan menyela pembicaraan semakin mempersulit konflik. Namun, Asumsi Fitzpatrick berbeda dengan hasil akhir penelitiannya. Sampel menunjukkan bahwa komunikasi merupakan bagian inti sebuah hubungan, sedangkan model *hadging* lebih bersifat ekslusif, tidak kohesif dengan pasangan serta menyebabkan konflik laten hingga perceraian. Meski demikian, sikap (*pro-socially*) belum mencakup dalam penelitian ini, sehingga membuka peluang penelitian selanjutnya.

Ali Wardak dalam *Jirga - A Traditional Mechanism of Conflict Resolution in Afghanistan*.[46] Penelitian ini menggunakan pendekatan sosiologis pada masyarakat suku Pasthun di Afganistan pasca perang politik. Fokus penelitiannya yakni model resolusi konflik tradisional berasaskan keputusan kolektif. Wardak beraumsi bahwa *jirga* memiliki potensi yang kuat dan berkontribusi terhadap budaya global yang baru. Resolusi konflik *jirga* terdiri dari maraka (menyelesaikan konflik antar desa), *Qawmi Jirga* (menyelesaikan konflik antar suku) dan *Loya Jirga*, (badan penasehat terdiri dari wanita, terkait isu sosial dan politik). Wardak menemukan bahwa *jirga* sebagai resolusi konflik tradisonal suku Phastun, erat kaitannya dengan realitas sosial dan ekonomi. Disatu sisi *jirga* terbukti menciptakan perdamaian sosial dan memperkuat solidaritas masyarakat. Namun disisi lain

---

[45]Mary Anne Fitzpatrick and others, eds. "Multifunctional Coding of Conflict Resolution Strategies in Marital Dyads," *Family Relations* 31, no.1 (1982), 61-70, http://www.jstor.org/stable/584202 (diakses Juli 4, 2015).

[46]Ali Wardak, "Jirga-A Traditional Mechanism of Conflict Resolution in Afghanistan," (United Kingdom: University of Glamorgan : 1-20 http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/apcity/unpan017434.pdf (dikases Juli 2, 2015).

kehadiran jirga menjadi tantangan bagi peradilan formal untuk melakukan pengawasan secara universal, khususnya pada masyarakat suku Phastun. Oleh karena itu, jirga perlu beradaptasi dengan budaya global yang inklusif dengan hak asasi manusia secara universal.

Secara khusus penelitian mengenai kebudayaan Tolaki terdapat dalam beberapa penelitian tedahulu, yakni:

Kebudayaan Tolaki, oleh Abdurrauuf Tarimana.[47] Buku ini menggunakan pendekatan atropologi budaya. Fokus penelitiannya pada fungsi kalo dalam kesenian, upacara dan ritus serta fungsi *kalo* sebagai simbol untuk mengekspresikan konsepsi orang Tolaki. Tarimana menemukan fungsi *kalo* sebagai simbol yang mengekspresikan manusia dan alam beserta unsur-unsurnya. *Kalo* sebagai alat kesenian bermakna penjaga dan perhiasan, *kalo* dalam setiap upacara ritual mengekspresikan cita-cita orang Tolaki akan kesatuan dan persatuan, kesucian dan kebaikan, kemakmuran dan kesejahteraan. Penelitian ini berbeda dengan penelitian Tarimana, objek Tarimana adalah *kalo* sebagai sentra kebudayaan. Sedangkan objek penelitian ini adalah peran *kalosara* sebagai resolusi konflik perkawinan.

Tira Agustina, *Pelaksanaan Penjatuhan Sanksi Adat "Peohala" terhadap Pelanggaran Hukum Adat Kesusilaan Tolaki di Kota Kendari*.[48] Agustina menggunakan pendekatan *yuridis-normatif* untuk mengetahui pelaksanaan putusan badan peradilan, terkait delik adat kesusilaan dalam hukum adat Tolaki. Penelitian ini juga membahas bagaimana kedudukan hukum pidana adat tolaki, apabila terdapat suatu pelanggaran hukum yang ditemui padanannya dalam KUHP. Hasil penelitian Agustina menemukan bahwa pada dasarnya, penyelesaian pidana melalui adat maupun pengadilan umum merupakan pilihan.

Jika diselesaikan secara adat dan perdamaian melalui adat belum tercapai, dapat dilanjutkan pada pengadilan negeri.Dalam proses peradilan negeri, putusan adat menjadi bahan pertimbangan bagi jaksa penuntut umum dalam melakukan penuntutan dan

---

[47]Abdurrauf Tarimana, *Kebudayaan Tolaki,* Cet. II (Jakarta: Balai Pustaka, 1993).

[48]Tira Agustina, "Pelaksanaan Penjatuhan Sanksi Adat "peohala" terhadap Pelanggaran Hukum Adat Kesusilaan Tolaki di Kota Kendari," *Tesis Pada Fakultas Ilmu Hukum, Program Studi Sistem Peradilan Pidana,* (Universitas Indonesia, Tahun 2012), https://www.google.com/search?q=sanksi+peohala+dalam+hukum+adat+Tolaki&ie=utf-8&oe=utf-8 (diakses Februari 17, 2015).

meringankan bagi hakim dalam menjatuhkan putusan. Sebaliknya jika perdamaian telah tercapai melalui peradilan adat dan denda (*peohala*) telah ditunaikan, maka keputusan mengenai "peohala" dianggap final. Bila diajukan kembali melalui sistem peradilan umum, pihak adat berwenang menarik perkara karena dianggap tidak menghargai adat. Agustina menyimpulkan bahwa putusan adat masih ditaati, dihormati dan dipatuhi hingga saat peneleletian dilaksanakan. Perbedaan penelitian Agustina dengan penelitian ini yakni, objek Penelitian Agustina adalah kedudukan sanksi pidana adat dalam penerapannya di peradilan negeri, sedangkan penelitian ini fokus pada peran adat dalam menyelesaikan konflik menggunakan pendekatan antropologi.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) atau studi hukum *empirik*.[49] menggunakan metode kualitatif,[50] dengan pendekatan *antropologi* hukum.[52] Yakni mengkaji kasus-kasus sengketa *(trouble case method)* sebagai ciri khas dalam studi *antropologi hukum*.[51] Penelitian ini akan mengkaji peran adat dalam menyelesaikan konflik keluarga, serta menemukan hubungan timbal-balik norma sosial masyarakat yang tertuang dalam hukum adat perkawinan dengan hukum keluarga Islam. Penyajian data menggunakan metode *deskriptif* berupa kata-kata atau gambar yang

---

[49]Studi hukum empirik mengkaji tentang pola prilaku dan interaksi masyarakat diseputar hukum. Lihat Atho Mudzhar, *Esai-esai Sejarah Sosial* Hukum Islam (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 15.

[50]Penelitian kualitatif tidak hanya menggambarkan sebab-akibat dari variabel dalam populasi, tetapi lebih memahami makna sebuah penomena. Penelitian kualitatif berusaha memahami bagaimana masyarakat menginterpretasikan pengalamannya, membangun dunianya dan memahami arti simbol dalam kehidupannya. Lihat Sharan B. Merriam, *Qualitative Reserach:A Guide Design and Implementation* (San Francisco: Jossey-Bass, 2009), 5.

[51]Antropologi Hukum mengkaji kebudayaan manusia yang berkaitan dengan fenomena hukum dalam fungsinya sebagai sarana penjaga keteraturan sosial. Lihat Pospisil L.,*Anthropology of Law, A Comparative Theory*, (Harper & Row Publisher: London, 1971), di dalam I Nyoman Nurjaya, "Perkembangan Pemikiran Konsep Pluralisme Hukum", 5. Antropologi juga melihat agama bukan sistem otonom tetapi agama selalu berinteraksi dengan praktik sosial lainnya. Lihat Peter Conolly and Others, eds. *Approaches to The Study of Religion,* Terjemah. Imam Khoiri, Cet.III (Lkis:Yoyakarta, 2011), 34.

telah dianalisis dari hasil wawancara, catatan lapangan, foto, video dan dokumen pendukung lainnya.

2. Sumber data

Menurut sumbernya, data penelitian digolongkan sebagai data *primer*[52] dan data *sekunder*[53].

a. Data Primer penelitian ini:
- Data dari tokoh adat, yakni *Puutobu* (penghulu adat/pemerintah*), Tolea* (juru bicara dari pihak laki-laki), *Pabitara* (juru bicara dari pihak perempuan)
- Data dari *O'ima* (tokoh agama)
- Data dari masyarakat desa Lalonggasu yang melaksanakan perkawinan adat Tolaki dan pernah terlibat konflik perkawinan adat.
- Keputusan Lembaga adat Tolaki mengenai hukum adat perkawinan (*sara perapu'a*).

b. Data Sekunder dalam penelitian iniadalah bahan dokumen lainnya yang berkaitan dengan penelitian.[54]

3. Teknik pengumpulan data

Dalam penelitian ini, data dikumpulkan menggunakan beberapa teknik pengumpulan data, yakni:

---

[52]Data *primer* merupakan data yang diperoleh langsung dari subyek penelitian dengan menggunakan alat pengukuran atau pengambilan data langsung dari subyek sebagai sumber informasi yang dicari. Lihat Syaifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, 91.

[53]Data *sekunder* adalah data yang diperoleh dari pihak lain yang tidak langsung diperoleh peneliti dari subyek penelitiannya, data sekunder biasanya berwujud data dokumentasi atau data laporan yang telah tersedia. Lihat Syaifuddin Azwar, *Metode Penelitian,* 126.

[54]Bahan sekunder diantaranya: *Kebudayaan Tolaki*, Karya Abdurrauf Tarimana. *Perkawinan Adat Tolaki*, Karya Nurdin Abdullah. *Sejarah Kebudayaan Islam Sulawesi Tenggara,* Karya Supriyanto and other, eds. *Hukum Adat Indonesia*, Karya Soerjono Soekanto. *Hukum Perkawinan Adat*, Karya Hilman Hadikusuma. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Karya Amir Syarifuddin. *Adat Law In Modern Indonesia*, karya M.B. Hooker. *Al-Madkhal al-Fiqh wa Tarikh al-Tashri al-Islami*, Karya 'Abd al-Raḥmān al-Ṣabuni. *Al-Fiqh al-Islāmī wa-adillatuhū*, karya Wahbah al-Zuhailī. *Subul alsalam*, karya Muhammad bin Isma'il al-Amir al-Ṣan'ani dan bahan dokumen lainnya.

a. Wawancara (*interview).*[55]Dalam hal ini peneliti harus memilih informan-informan yang dianggap representatif yang cukup lama berdiam dalam kelompok masyarakat yang diteliti.[56]
b. Pengamatan, yakni peniliti mengamati, mencatat prilaku dan kejadian.[57] Melalui Tekhnik ini, peneliti mengamati proses penyelesaian adat pada masyarakat Tolaki di Lalonggasu, terhadap kasus penyimpangan kesepakatan (*mombolika odandi*) dan kasus membawa anak gadis (*mombolasuako*), serta pelaksanaan adat lainnya yang menggunakan *kalosara* seperti penyucian adat *(moschc)* dan pemberian maskawin *(mowindahako)*, selama kurang lebih tiga bulan.
c. Dokumentasi.[58] Peneliti membaca dan menelaah bahan-bahan bacaan sesuai dengan penelitian, secara umum mengenai pertemuan hukum Islam dan hukum adat, perkawinan Islam dan perkawinan adat Tolaki, secara khusus mengenai resolusi konflik persfektif Islam dan adat, serta menelaah bahan dokumen lainnya yang berkaitan dengan penelitian.

I. Sistematika Penulisan

Tesis ini terdiri dari empat bab pembahasan, yakni:

Bab pertama menguraikan latar belakang permasalahan, bab ini bermaksud memberikan gambaran posisi penelitian, tempat penelitian dan fokus masalah, sehingga pembaca mudah memahami pokok permasalahan dan perbedaan penelitian ini dengan penelitian lainnya.

Bab kedua, berisi teori konflik dan pendekatan dalam resolusi konflik baik struktural maupun kultural, praktek hukum adat dalam resolusi konflik tradisional, dan peran *iṣlah* dalam hukum Islam. Bab ini

---

[55]*Interview*a adalah pengumpulan data untuk mendapatkan informasi secara langsung dengan mengungkapkan pertanyaan-pertanyaan kepada responden. Lihat Joko Subagyo, *Metode Penelitian dalam Teori dan Praktek,* Cet. IV (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2004), 39.

[56]Chiristine Daymod dan Immy Holloway, *Qualitatif Research Methods in Public Relations and Marketing Communications*, Penerjemah. Cahya Wiratama (Yogyakarta: PT Bentang Pustaka, 2002), 207.

[57]Pengamatan memungkinkan peneliti melihat objek penelitian sebagaimana dialami oleh subjek peneliti, memahami makna budaya dan merasakan apa yang dirasakan oleh subjek penelitian. Lihat Chiristine Daymod dan Immy Holloway, *Qualitatif Research Methods in Public Relations and Marketing Communications*, Penerjmh. Cahya Wiratama, 175.

[58]*Dokumentasi* adalah teknik pengumpulan data yang tidak langsung ditujukan kepada subyek penelitian. Lihat Irwan Soehartono,*Metode Penelitian Sosial* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), 70.

meupakan rangkuman teori-teori model resolusi konflik dan peran hukum adat dalam menyelesaikan konflik di masyarakat. Selanjutnya teori ini akan digunakan sebagai pisau analisa dalam penelitian.

Bab ketiga, berisi data lapangan, menjelaskan konsep *kalosara* faktor pemicu konflik etnik masyarakat Tolaki, ulasan konflik keluarga (perkawinan) dan peran adat kalosara bagi masyarakat Tolaki. Bab ini bertujuan menjelaskan data empiris, mengungkap makna dibalik pelaksanaan adat kalosara sebagai fokus penelitian.

Bab keempat, menjelaskan analasis peran kalosara sebagai solusi (*solution*) dalam menyelesaikan konflik serta relevansinya dengan resolusi konflik Islam. Bab ini akan memaparkan penggabungan teori hukum Islam dan teori hukum adat sebgai tanggapan atas kasus penelitian.

Bab Kelima, pemaparan kesimpulan dan saran, berisi uraian singkat hasil penelitian dan rekomendasi.

BAB II
HUKUM ADAT DAN HUKUM ISLAM DALAM RESOLUSI KONFLIK KELUARGA

Pada bab ini, penulis menguraikan dua paradigma besar dalam resolusi konflik, yakni paradigma resolusi konflik struktural maupun paradigma resolusi konflik kultural yang dipaparkan pada awal pembahasan, selanjutnya penulis membahas strategi penyelesaian konflik melalui model penyelesaian konflik modern, tradisional dan penyelesaian konflik dalam Islam. Dengan demikian akan terlihat bentuk-bentuk praktik penyelesaian konflik baik dari persfektif budaya, persfektif modern maupun persfektif Islam.

1. Paradigma Resolusi Konflik

Konflik terjadi secara alamiah dalam kehidupan masyarakat Menurut Dennis J.D Sandole, konflik bermakna perubahan, pengungkapan nilai-nilai sosial, kesejahteraan, keamanan dan keadilan untuk mencapai pengembangan kepribadian.[1] Selaras dengan itu, Simon Fisher mendefinisikan konflik berupa, hubungan antara dua pihak atau lebih, baik individu maupun kelompok yang memiliki atau merasa memiliki sasaran yang tidak sejalan.[2] Sedangkan John Burton memaknai konflik adalah situasi pencapaian dua orang atau lebih dan hanya satu yang berhasil mencapainya. Lebih jauh, Burton memaknai konflik dan sengketa sebagai dua karakter berbeda. Sengketa *(disputes)* bermakna perebutan material yang bisa dinegosiasikan, sedangkan konflik *(conflict)* berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan dasar manusia. Konsekwensinya, konflik akan berdampak positif atau negatif ditentukan oleh interkasi masyarakat dalam menyelesaikan konflik.[3] Konflik bermakna positif jika dapat dikelolah menjadi konflik fungsional yang mengarah pada perubahan dan perbaikan, namun konflik berdampak negatif jika konflik berakhir kepada kekerasan (*violance*).[4] Menurut Jeffrey,[5] konflik terjadi karena dua alasan utama

---

[1]Dennis J.D Sandole and Hugo van der Merwe, *Conflict Resolution Theory and Practice* (New York: Manchester University Press, 1993), 266.

[2]Simon Fisher and others, eds., *Working With Conflict : Skills and Strategis for Action.* Terj. (Jakarta: British Council), 4.

[3]Dennis J.D Sandole, *Conflict Resolution Theory and Practice*, 266.

[4]Loekman Soetrisno, *Konflik Sosial (Studi Kasus di Indonesia)* (Yogyakarta: Tajidu Press, 2003), 16-17.

[5]Jeffrey Z. Rubin Dean G. Pruit Sung Hee Kim, *Social Conflict (Escalation, Stalemate, and Settlement*) (New York: McGraw-Hill, 1994), 5.

yakni, *pertama* perbedaan kepentingan dan *kedua* perbedaan keyakinan atas pentingnya sesuatu. Karena dua perbedaan mendasar tersebut, aspirasi para pihak tidak dapat dicapai secara bersamaan. Selaras pemikiran Jefrey, Wiliam Chang menjelaskan bahwa konflik tidak hanya disebabkan oleh perbedaan kepentingan, tetapi juga karena perbedaan pemikiran, ucapan dan perbuatan.[6] Selaras dengan itu, kehadiran institusi sosial sangat penting dalam sosilogi konflik, untuk menghindari hegemoni kepentingan pribadi *(self interest)* yang berbeda dengan kepentingan dan pemikiran orang lain.

Kehadiran institusi sosial seyogianya, memliliki dua fungsi pokok yakni, *pertama* merefleksikan pengalaman sejarah dari sebuah komunitas, *kedua* mewakili kesamaan pengalaman sosial masyarakat.[7] Namun pada prkateknya, institusi sosial tidak selamanya bersikap objektif, politik merupakan alat penggerak institusi untuk membela satu pihak. Inilah yang menyebabkan teori konflik setidaknya terbagi dalam dua paradigma besar yakni *paradigma strukturalis* dan *paradigma kulturalist*.

Paradigma strukturalis dicetuskan oleh positivis klasik seperti Ibnu Khaldun, memandang bahwa konflik dalam sejarah manusia, disebabkan oleh keberadaan institusi sosial *('aṣabiyah)* yang memihak pada etnisitas.[8] Maka kehadiran budaya, norma, identitas, maupun tribal yang berbeda, merupakan pemicu konflik (*triger conflict*).

Kaum *esensialis* memperkuat gagasan ini, dengan dua argumen.[9] *Pertama* sikap etnisitas manusia tidak dapat dipisahkan dari warisan budaya leluhur yang berbeda antara satu kelompok dengan kelompok yang lain. *Kedua* rasa primordial dan dendam, lahir dari perbedaan karakteristik manusia baik budaya, ras maupun agama. Berdasarkan logika pradigma strukturalis, maka penyelesaian konflik yang ditawarkan fokus pada pemberdayaan aparat penegak hukum dan sistem keamanan negara.[10] Dengan kata lain, peran budaya menurut mazhab

---

[6]Wiliam Chang, "Berkaitan Dengan Konflik Etnis-Agama" di dalam *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini* (Jakarta: INIS & CLC, 2003), 27.

[7]Jack Knight, *Institutions and Social Conflict* (McGill: Cambridge University Press, 1998), 18.

[8]Pemikiran *positivisme* kemudian dikenal sebagai mazhab *strukturalis* dalam sosiologi konflik. Lihat Novi Susan, *Pengantar Sosiologi Konflik*, Cet. III, (Surabaya: Kencana, 2009), 20.

[9]Ashutosh Varshney, *Etnic Conflict and Civil Life,* (London: Yale University Press, 2002), 28.

[10]Tohah Hamin and Others, *Resolusi Konflik Islam Indonesia,* (Yogyakarta: LkiS, 2007), 27.

strukturalis sebatas pemicu konflik. Maka resolusi konflik fokus pada pemberdayaan struktur negara untuk menyelesaikan eskalasi konflik. Menanggapi pandangan esensialis, Max Weber mempunyai pandangan bahwa pemicu konflik muncul dari kekuasaan (stratifikasi). Sifat alami manusia adalah pemenuhan kebutuhan dasar, alat untuk mencapainya adalah kekuasaan (stratifikasi).[11] Maka politik kekuasaan menjadi awal terjadinya konflik dan melibatkan kelompok-kelompok sosial termasuk etnisitas.

Menurut Kleden, budaya, etnis dan ras dapat menimbulkan kesulitan dalam berinteraksi, tetapi tidak secara alamiah menjadi pemicu konflik. Hubungan antar etnik dapat menimbulkan konflik jika disertai oleh dominasi politik.[12] Kaum instrumentalis menguatkan argumen ini, bahwa pemimpin dapat menggunakan kekuatannya untuk menggerahkan apa yang hendak diinginkannya. Baik kepemilikan harta, pelayanan sektor-sektor modern, pelayanan hukum maupun penggunaan etnistitas untuk mendukung politik kekuasaanya. Dengan demikian kaum kulturalis menekankan peran besar adat dan hukum adat dalam menyelesaikan konflik untuk memisahkan diri dari politik kekuasaan.

Menurut penulis, pandangan kulturalis sesuai dengan fakta konflik Dayak dan Madura di Indonesia, sekilas terlihat pemicu konflik adalah unsur etnistias yang berbeda, namun pada kenyataanya, lebih pada ekspresi frustasi (*frustration-aggression*) masyarakat Dayak, terhadap sikap orang-orang luar (pendatang, polisi nasional dan pemerintah pusat) atas kebijakan politik. Kebijakan politik transmigrasi pemerintah pusat bersifat *top down* dan cenderung mengabaikan fungsi-fungsi hukum adat Dayak.[13] Diskriminasi hukum adat, menurut antropologi sosial merupakan pengabaian perasaan masyarakat dan kebutuhan budaya lokal, yang semula digunakan sebagai mekanisme penyelesaian konflik oleh masyarakat.[14] Inilah yang menjadi pemicu

---

[11]Novri Susan, *Pengantar Sosiologi Konflik*, 26

[12]Achmad Habib, *Konflik Antar Etnik di Pedesaan, Pasang Surut-Hubungan Cina-Jawa* (Lkis: Yogyakarta, 2004), 25

[13]Pemerintah mendistribusikan wilayah Kalimantan kepada perusahaan penebang hutan dan membuka kebijakan transmigrasi berdasarkan Undang-undang No. 3 Tahun 1972 dan Peraturan Pemerintah Repoblik Indonesia No. 43 Tahun 1973. Lihat Amri Marzali, "Ethnic Diversity in Conflict: A Socio-Economic Anlysis of Social Violence in Kalimantan", di dalam *Communal Conflicts in Contemporary Indonesia* (Jakarta: The Center for Language and Cultures IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2002), 20-31.

[14]Kusuma Snitwongse dan W. Scott Thompson, *Etnis Conflict in Southeast Asia* (Singapure : Institut of Southeast Asian Studyes, 2005), 10.

utama terjadinya konflik suku Dayak dan Madura. Fakta ini semakin mempertegas bahwa produk etnisitas menjadi faktor kedua, setelah munculnya streotif negatif, disebabkan oleh politik kekuasaan.[15] Oleh karena itu, penyelesaian konflik tidak hanya melalui pendekatan koersif oleh aparat kemanan, pendekatan kultural juga berperan, perdamaian subtantif antara suku Dayak dan Madura tercapai, setelah norma-norma adat ikut berperan dalam menyelesaikan konflik.

Resolusi konflik struktural fokus pada pemberdayaan aparat penegak hukum untuk menghentikan potensi konflik. Karena perbedaan budaya (etnisitas) dan kelompok masyarakat merupakan identitas masing-masing yang dapat menimbulkan pengelompokan politik yang saling bertentangan.[16] Maka resolusi konflik kultural justru fokus pada pemberdayaan masyarakat melalui budaya dan hukum-hukum adat.

Menurut Achmad Habib, untuk menganalisis konflik pada masa modern ini, budaya masyarakat penting untuk didekati.[17] mengingat resolusi konflik lokal mengandung nilai psikologis dengan masyarakat lokal. Identitas kelompok etnis maupun agama memiliki banyak persamaan dalam bidang agama dan sosial. Sebagaimana Simmel menjelaskan bahwa terdapat korelasi antara solidaritas dengan keterlibatan emosional, semakin tinggi keterlibatan emosional pihak yang terlibat konflik maka semakin tinggi nilai solidaritas yang menjadi harmoni awal (*previous harmony*) anggota kelompok tersebut, sehingga perdamaian akan mudah tercapai, jika harmoni awal diaktualisasikan dalam resolusi konflik.[18] Menurut penulis budaya merupakan kebutuhan

---

[15]Azyumardi Azra, "Communal Riots in Indonesia: The Decline of Indonesian Nationalism and the Rise of Separatism", di dalam *Communal Conflicts in Contemporary Indonesia* (Jakarta: the Center for Language and Cultures IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2002), 92.

[16]Dewi Fortuna Anwar and Others, *Konflik Kekerasan Internal* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014), 25

[17]Achmad Habib, *Konflik Antar Etnik di Pedesaan,* 27. Pemikiran Simmel terkait konflik diatas, juga dapat dilihat dalam: Matthias Gross, "Sociologists of the Unexpected: Edward A. Ross and Georg Simmel on the Unintended Consequences of Modernity", *The American Sociologist* 34, no. 4 (2003): 40-58. http://www.jstor.org/stable/27700365 diakes Maret 02, 2016. Lihat juga Jacqueline Low, "Structure, Agency, and Social Reality in Blumerian Symbolic Interactionism: The Influence of Georg Simmel", *Symbolic Interaction*, Vol. 31, No. 3 (2008): 325-343 http://www.jstor.org/stable/10.1525/si.2008.31.3.325 diakses Februari 01, 2016

[18]Irfan Abubakar dan Haidar S. Bamualim, *Transisi Politik dan Konflik Kekerasan* (Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya UIN syarif Hidayatullah, 2005), 158.

primer masyarakat, nilai-nilai normatif dan psikologis digunakan dalam menyelesaikan kasus-kasus masyarakat. Dalam hal ini, budaya masyarakat etnik berbentuk seperangkat norma yang dikenal dengan hukum adat. Nilai-nilai intrinsik dalam hukum adat (*primordial*) dapat menjadi kekuatan untuk menyatukan masyarakat yang bekonflik.

Terlepas dari itu, konflik harus dilihat secara holistik terjadinya konflik baik struktural, kultural, budaya, ekonomi, politik maupun etnis pada dasarnya saling terkait antara satu dan lainnya. Peneliti konflik harus mengetahui model-model resolusi konflik sebagai bahan perbandingan antara satu dan lainnya, baik dari segi pelaksanaanya maupun pencapaiannya.

2. Model Resolusi Konflik Modern

a. Penyelesaian konflik sosial (*Peacekeeping* dan *Peacebuilding*)

Perkembangan konflik terjadi dari fase *eskalasi*, *stalemate dan settlement*. Pada fase *eskalasi* terjadi perseteruan antara kedua pihak yang berakibat pada tindakan negatif (perseteruan), eskalasi dibatasi oleh intensitas dan durasi waktu terjadinya. Eskalasi konflik kelompok lebih lama dibandingkan eskalasi konflik keluarga. Setelah fase eskalasi, konflik berhenti sejenak, fase ini yang disebut *stalemate* yakni situasi dimana toleransi terjadi sejenak, karena pihak lain menggunakan peluangnya. Pasca fase stalemate, terjadi fase *settlement* yakni fase konflik selesai, dimana para pihak merasa lelah berkonflik. Menurut Jeffrey, proses resolusi konflik dapat dilaksanakan pada fase *stalemate* atau fase *settlement.*[19]

Terdapat dua cara yang dikenal dalam proses resolusi konflik, *pertama* penyelesaian konflik dengan cara modern dan *kedua,* penyelesaian konflik dengan cara tradisional. Penyelesaian konflik modern dapat dilihat dari kebijakan pemerintah. Pemerintah membentuk lembaga-lembaga perdamaian dalam menyelesaikan konflik antar negara maupun intra negara. Lembaga-lembaga dimaksud misalnya, lembaga Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), International Organization of Migration (IOM), Organisasi rekonsiliasi dan bantuan untuk masyarakat timur (AVR),[20] maupun resolusi konflik RCM.[21] Resolusi konflik yang

---

[19]Jeffrey Z Rubbin and Others, *Social Conflict Escalation, Stalemate and Settlement,* 150.

[20]John Davidson and Christine Wood, "A Conflict Resolution Model", *Conflict Resolution and Peer Mediation,* Vol. 43, No. 1, (2004), 6-13, http://www.jstor.org/stable/3701559 (diakses, Februari 02, 2015).

[21]RCM (Reliabiliti Centered Maintenance) merupakan analisis dan identifikasi fungsi dan kegagalan dalam menyelesaikan konflik.

diperankan oleh intitusi-institusi tersebut dikenal dengan terma *Peacekeeping* dan *Pecaebuilding. Peacekeeping* merupakan resolusi konflik modern yang menggunakan intervensi militer pada wilayah konflik, berupa intervensi kemanusiaaan dengan tujuan mengurangi dampak perang yang dapat menjatuhkan banyak korban.[22] *Peacekeeping* dianggap penting dalam resolusi konflik modern dengan dua alasan pokok, *pertama* intervensi militer memiliki kekuatan untuk memelihara keamanan, *kedua* intervensi militer mengangkat dan menjunjung sistem politik demokrasi. Salah satu contoh *peacekeeping* terlihat pada konflik Ambon, dimana Negara mengeluarkan Peraturan Keadaan Darurat (RUU Keamanan Nasional berdasarkan Keputusan Presiden No.88 Tahun 2000), peraturan ini memberikan kewenangan kepada Gubenur Maluku untuk menciptakan keamanan di Ambon, dibantu oleh Tenaga Militer.[23]

Namun pada tataran praktek *peacekeeping* yang diperankan oleh anggota keamanan justru memperbesar eskalasi, karena mendapatkan perlawanan dari pihak yang terlibat konflik kepada pihak keamanan negara. Meminimalisir persoalan tersebut, demokrasi yang diperlukan bukan hanya demokrasi politik (*facade domocracy*), tetapi juga demokrasi subtantif (*substantive democracy*) yang memiliki kepedulian terhadap pengembangan moralitas perennial, kesetaraan, keadilan serta kebebasan sipil dan hak-hak asasi manusia. Hal ini diwujudkan melalui norma-noma, nilai-nilai kejujuran dan moralitas sejenis. Dengan demikian kekuasaan tidak dinyatakan sebuah institusi, struktur dan kekuatan politik. Namun lebih berarti nama yang diberikan pada suatu situasi strategis dan kompleks dalam suatu masyarakat.[24] Ide ini kemudian diterjemahkan oleh LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) dalam bentuk *peacebuilding,* yakni membangun perdamaian melalui

---

[22]Tracy Fitzsimmonz, "The Postconflict Postscript: Gender and Policing in Peace Operation", di dalam "*Gender, Conflict and Peacekeeping",* (New York: Rowman and Littlefiled Publisher, 2006), 185.

[23]Diantara isi peraturan tersebut yakni menugaskan pejabat kepolisisan untuk menggeledah setiap tempat, membatasi masyarakat berada diluar rumah dan memeriksa badan yang dicurigai dengan tujuan keamanan nasional. Lihat Abusaid Pelu, "Tinjauan Kritis atas Keadaan Darurat RUU Keamanan Nasional," di dalam *Dimensi-dimensi Kritis Keamanan nasional* (Jakarta: Pensil, 2012), 95-99.

[24]Abd A'la, "Konflik Agama, Etnisitas dan Politik Kekuasaan: Membincang Akar Persoalan dan Signifikansi Pengembangan Teologis Transformatif", di dalam *Resolusi Konflik Islam Indonesia* (Yogyakarta: Lembaga Kajian Agama dan Sosial-LKIS), 110-112.

kegiatan yang melibatkan karakter-emosional, untuk memberikan pemahaman kepada pihak berkonflik, pentingnya koordinasi, kerjasama, dan saling mendukung dalam bentuk program-program tertentu.[25] *Peacebuilding* mengkombinasikan peran masyarakat dan pemerintah sebagai pengarah dalam menyelesaikan masalah (*system top-down dan bottom up*).[26]

Pendekatan dialogis melalui rekonsiliasi dan transformasi yang diperankan oleh pemimpin daerah bersama tokoh-tokoh masyarakat, pemuka agama dan elite politik dalam *peacebuilding*, dianggap dapat menjadi penegah.[27] Tujuannya yakni saling menjaga motivasi serta meningkatkan komunikasi antara pihak-pihak yang telah berkonflik.[28] Namun demikian, *Peacebuilding* dalam parkateknya, cenderung memainkan peran-peran politik, perundingan dilakukan dengan aktor institusional *(top-down)* dan kurang memperhatikan kebutuhan rakyat serta keluhan-keluhan mereka.[29] Hal ini karena aktor utama dari model *peacebuilding* adalah pihak pemerintah dan elit politik. Terkait *peacebuilding*, penulis menemukan laporan hasil praktek *peacebuilding* yang dilakukan oleh Valentina Bau,[30] berupa intervensi sosial, dengan menggunakan kemampuan komunikasi untuk perubahan. Secara sederhana Valentina Bau menggambarkan kerangka kerja *peacebulding* yang dipraktekkannya sebagai berikut:

---

[25]Michael W. Doyle Nicholas Sambanis, *"Building Peace: Challenges and Strategies After Civil War,"* Princeton University, Center of International Studies Development Economics (DECRG), Desember 1999. http://www.msu.ac.zw/elearning/material/1237744983building_peace_challenges_strategies_after_civilwar[1].pdf (diakses, Maret 01, 2016).

[26]Rusmin Tumanggor and Others, *Model Kedamaian Sosial di Wilayah Konflik,* (Jakarta: LEMLIT UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

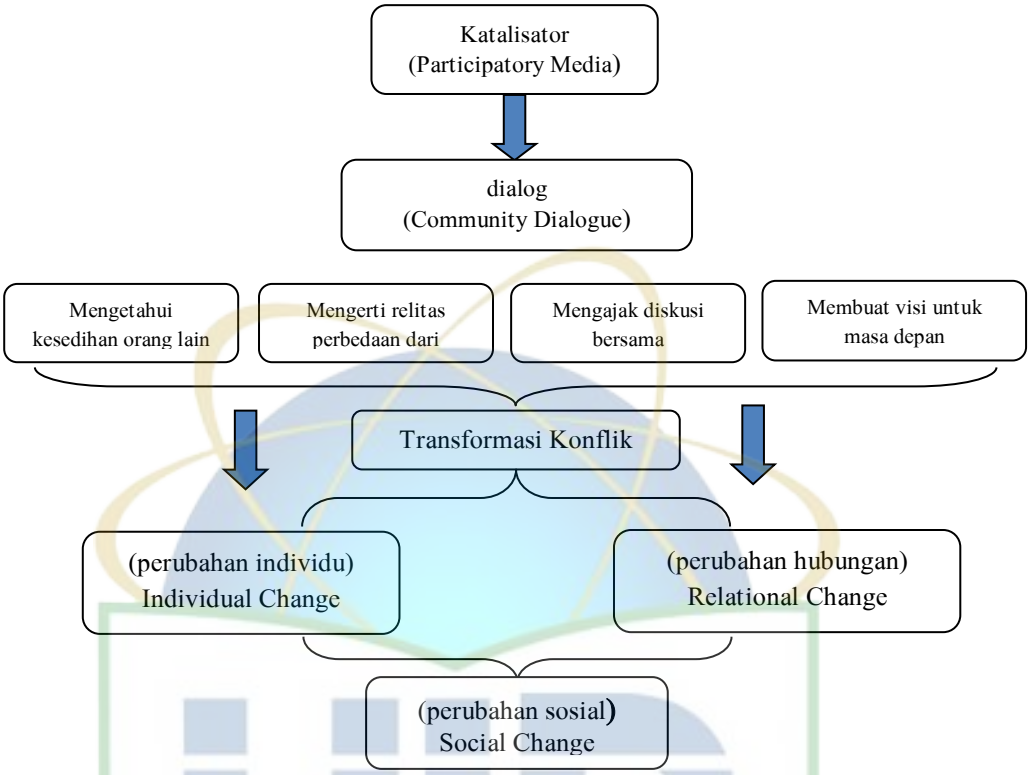
[27]Novri Susan, "Laporan Pengkajian Hukum tentang Peran Pranata Adat dalam Pencegahan dan Penghentian Konflik Antara Kelompok Masyarakat", (Badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia RI, Jakarta. 2014). http://www.bphn.go.id/data/documents/laporan_akhir_final_pranata_adat_2014lengkap.pdf (diakses Februari 02, 2015).

[28]A. M. Levi and A. Benjamin, "Focus and Flexibility in a Model of Conflict Resolution", *The Journal of Conflict Resolution 21,* no. 3 (1977), 405-425. http://www.jstor.org/stable/173809 (diakses, Februari 02, 2016).

[29]Irfan Abubakar dan Haidar S. *Transisi Politik dan Konflik Kekerasan,* 158.

[30]Valentina Bau, "Evaluating the Impact of Participatory Media for Conflict Transformation", http://dmeforpeace.org/learn/evaluating-impact-participatory-media-conflict-transformation (diakses Maret 25, 2017).

Gambar 1.1
Kerangka Kerja *Peacebuilding*[31]



Pada gambar tersebut terlihat bahwa partisipan membangun ide. berupa dialog bersama masyarakat untuk memahami situasi konflik, diskusi kolektif, kemudian bersama-sama membuat visi yang hendak dicapai bersama. Partisipan diatas menggunakan media berupa filem dan video untuk menggugah dan melibatkan sosial emosional dengan harapan adanya perubahan sikap dan perubahan hubungan sosial. Program-program diatas dikemas oleh partisipan dan menyajikannya kepada masyarakat, disisi lain partisipan mengintervensi masyarakat untuk melupakan masa lalunya dan fokus pada visi yang hendak dibangun.

---

[31]Kerangka kerja *peacebuilding* Valentina Beau "Evaluating the Impact of Participatory Media for Conflict Transformation", http://dmeforpeace.org/learn/evaluating-impact-participatory-media-conflict-transformation (diakses Maret 25, 2017).

b. Penyelesaian Konflik Perdata (*Mediasi dan Arbitrase*)

Dewasa ini, praktik penyelesaian sengketa perdata di Indonesia dilaksanakan melalui mediasi dan arbitrase. Penyelesaian sengketa didalam pengadilan dikena dengan mediasi, sedangkan penyelesaian sengketa diluar pengadilan disebut arbitrase. Arbitrase dialukan oleh lembaga khusus yang menangani penyelesaian sengketa diluar pengadilan yang dikenal juga dengan istilah *alternative dispute resolution* (ADR) melalui cara negosiasi, mediasi, konsiliasi dan penetapan ahli. Namun, penyelesaian sengketa melalui ADR ini lebih banyak dilakukan dalam bidang bisnis atau eknomi.[32] Untuk bidang perdata, proses penyelesaian sengketa masih menggunakan mediasi di pengadilan.

Latar belakang kelahiran mediasi pada Pengadilan Sebagaimana dikutib oleh Mukhsin Jamil bahwa Istilah mediasi (*mediation*) pertama kali muncul di Amerika Serikat pada tahun 1970an, secara formal mediasi digunakan dalam proses *alternative dispute resolution* (ADR) di California ketika Chief Justice Warren Burger pernah menyelenggarakan konfrensi dan mempertanyakan efektivitas administrasi pengadilan di Saint Paul pada tahun 1967. Pada tahun inilah istilah ADR secara resmi dugunakan oleh *Maerican Bar Asosiation* dengan cara membentuk komisi khusus untuk menyelesaikan sengketa. [33] Tidak berbeda jauh dengan Indonesia, pada konfrensi tahun 1976, sejumlah parktisi dan akademisi mempertanyakan efektifitas proses penyelesaian sengketa di Pengadilan Agama yang memerlukan waktu lama, sehingga para pihak yang bersengketa tidak memperoleh akses yang cepat terhadap keadilan. Para lawyer juga mempertanyakan prosedur formal yang diterapkan pengadilan dalam memeriksa, mengadili dan memutuskan perkara perdata yang pada taraf tertentu membutuhkan waktu dan biaya yang cukup banyak dan hasilnya tidak menjamin bahwa para pihak akan puas dengan keputusan hakim, konfrensi ini juga mempertanyakan prosedur acara peradilan perdata yang tidak cukup responsif terhadap perkembangan dunia bisnis yang begitu cepat. Oleh karenanya konfrensi tersebut merekomendasikan agar dibuka alternatif penyelesaian sengketa diluar Pengadilan dan penerapan mediasi pada lembaga peradilan.[34]

---

[32]Rachmadi Usman, *Mediasi di Pengadilan Dalam Teori dan Praktik* (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), 62.

[33]M. Mukhsin Jamil, *Mengelola Konflik Membangun Damai* (Semarang: WMC IAIN Walisongo Semarang, 2007), 211.

[34]Syahrizal Abbas, *Mediasi Dalam Hukum Syari'ah, Hukum Adat dan Hukum Nasional,* Cet. 2 (Jakarta: Kencana, 2008), 335.

Secara bahasa, menurut Laurence Boulle mediasi adalah proses pengambilan keputusan yang dilakukan para pihak dengan dibantu pihak ketiga sebagai mediator.[35] Sedangkan menurut PERMA No.1 Tahun 2008 tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan, mediasi adalah cara penyelesaian sengketa melalui proses perundingan untuk memperoleh kesepakatan para pihak dibantu oleh mediator.[36] Mediasi Inilah yang dikembangkan dalam menyelesaikan perkara perdata di lembaga peradilan, baik peradilan Agama maupun peradilan Negeri. Mediasi wajib dilakukan oleh para pihak yang berperkara secara perdata di Pengadilan, yang dilaksanakan pada sidang pertama jika para pihak mencapai kesepakatan, maka para pihak dapat meminta penetapan dengan suatu akta perdamaian. Namun jika kesepakatan tidak tercapai maka mediator wajib menyertakan secara tertulis bahwa prosedur mediasi gagal dan dapat dilanjutkan sidang selanjutnya.[37] Dalam penyelesaian menggunakan mediasi, mediator tidak mempunyai hak untuk memutus sengketa, melainkan mediator hanya membantu para pihak dengan memberikan solusi-solusi kemudian didiskusikan kembali oleh para pihak untuk mencapai kesepakatan. Mediator merupakan pihak luar yang bersikap (*impartial*) bukan bagian dari pihak yang terlibat sengketa.[38]

Khsusunya di Indonesia, mediasi dilaksanakan dengan beberapa ketentuan: *pertama* pada hari sidang yang telah ditentukan yang dihadiri oleh kedua belah pihak, hakim mewajibkan para pihak untuk menempu mediasi. *Kedua* ketidak hadiran tergugat tidak menghalangi pelaksanaan mediasi. *Ketiga,* hakim melalui kuasa hukum mendorong para pihak untuk berperan langsung atau aktif dalam proses mediasi. *Keempat,* kuasa hukum para pihak berkewajiban mendorong para pihak sedniri berparan langsung atau aktif dalam proses mediasi. *Kelima,* hakim wajib menunda proses persidangan perkara untuk memberikan kesempatan kepada para pihak menempuh proses mediasi. *Keenam,* hakim wajib menjelaskan prosedur mediasi kepada pihak yang bersengketa, *Ketuju,*

---

[35]Definisi ini dikemukakan oleh Laurence Boulee: *"Mediation is a decison-making process in which the parties are assisted by a third party the mediator"* Laurence Boulle, *Mediation: Principles, Process, Practice, 2 nd ed,* (New South Wales: Butterworths, 2005), 3.

[36]Pasal 1 ayat (7) PERMA No.1 Tahun 2008 tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan.

[37]Nurnaningsih Amriani, *Mediasi Alternatif Penyelesaian Sengketa di Pengadilan,* (Jakarta: Rajawali Press, 2012), 59.

[38]Rachmadi Usman, *Pilihan Penyelesaian Sengketa diluar Pengadilan,* 240.

jika usaha perdamaian berhasil maka dibuat akta perdamaian yang harus dibacakan terlebih dahulu oleh hakim dihadapan para pihak sebelum hakim menjatuhkan putusan yang menghukum kedua belah pihak untuk mentaati isi perdamaian tersebut.[39] Ketentuan mediasi berlaku ada kasus-kasus perdata yang diajukan ke pengadilan agama seperti perkawinan (poligami, perceraian, gugatan karena perceraian, penyelesaian harta bersama, penguasaan anak-anak dan lain sebagainya), waris, hibah, wasiat, zakat, wakaf, infaq, shadaqah dan ekonomi syariah.

Selain mediasi dikenal juga Arbitrase, dalam undang-undang no.30 Tahun 1999 Arbitrase didefinisikan sebagai badan yang dipilih oleh para pihak yang bersengketa yang ditunjuk oleh Pengadilan Negeri atau oleh lembaga arbitrase untuk memberikan putusan mengenai sengketa tertentu, lembaga arbitrase juga dapat memberikan pendapat yang mengikat mengenai suatu hubungan hukum tertentu dalam hal yang diserahkan penyelesaiannya melalui arbitrase.[40] Oarang yang menjadi fasilitator pada arbitrase disebut *arbiter*, ia adalah seorang atau lebih yang dipilih oleh para pihak yang bersengketa atau yang ditunjuk oleh Pengadilan Negeri untuk memberikan putusan mengenai sengketa tertentu yang diserahkan penyelesaiannya melalui arbitrase. Pada prakteknya, mediasi maupun arbitrase memiliki sisi kelebihan dan kelemahan masing-masing. Adapun perbedaan dari keduanya:

Pertama, penyelenggaraan mediasi tidak diatur secara rinci dalam peraturan perundang-undangan sehingga para pihak memilki kebebasan dan tidak terperangkap dalam bentuk *formalisme*, seperti dalam Arbitrase. Fleksibilitas dari proses mediasi dibandingkan dengan proses arbitrase maupun litigasi menjadi daya tarik tersendiri. *Kedua* mediasi diselenggarakan secara tertutup dan rahasia, artinya bahwa hanya para pihak dan mediator yang menghadiri proses mediasi, sedangkan pihak lain, tidak diperkenankan untuk menghadiri proses mediasi. *Ketiga* dalam proses mediasi, pihak materil atau prinsipal dapat secara langsung berperan serta dalam melakukan perundingan dan tawar-menawar untuk mencari penyelesaian masalah tanpa harus diwakili oleh kuasa hukum masing-masing. *Keempat,* para pihak melalui proses mediasi dapat membahas berbagai aspek atau sisi dari perselisihan para pihak, tidak hanya aspek hukum tetapi juga aspek-aspek lainnya, hal ini berbeda dengan litigasi atau arbitrase, dimana

[39]Pasal 7, Perma No. 1 Tahun 2008 Tentang Prosedur Mediasi

[40]Pasal 1 Undang-undang Republik Indonesia Nomor 30 Tahun 1999 Tentang Arbirase dan Alternatif Penyelesaian Sengketa.

pembuktian merupakan aspek terpenting, pernyataan tanpa dukungan bukti yang kuat, maka posisi seseorang akan lemah. Dalam mediasi aspek pembuktian bisa saja dikesampingkan demi terpeliharanya hubungan baik, biasanya satu pihak bersedia memenuhi permintaan pihak lain walau tanpa dukungan bukti kuat atau situasi sebaliknya, misalnya terdapat bukti kuat adanya keterlambatan pembayaran, namun pihak berpiutang tetap bersedia menjadwalkan ulang kewajiban demi pembayaran demi hubungan bisnis yang lain. *Kelima,* sesuai sifatnya yang konsensual mediasi dapat menghasilkan penyelesaian menang-menang bagi para pihak (*win-win solution*). Sebaliknya litigasi dan arbitrase cendrung menghasilkan penyelasaian menang-kalah (*win-lose solution*) karena prosesnya bersifat permusuhan dan memutus. *Keenam,* mediasi merupakan proses penyelesaian sengketa yang relatif murah dibandingkan proses litigasi dan arbitrase yang membutuhkan waktu berbulan-bulan dan biaya yang tergolong mahal.

Sselain kekuatan mediasi sebagai salah satu cara penyelesaian sengketa, mediasi juga memiliki beberapa kelemahan.[41] *Pertama,* bahwa mediasi hanya dapat diselenggarakan secara efektif jika para pihak memiliki kemauan atau keinginan untuk menyelesaikan sengketa secara konsensus. Jika hanya salah satu pihak saja memiliki keinginan menempuh mediasi, sedangkan pihak lawannya tidak memiliki keinginan yang sama, maka mediasi tidak akan pernah terjadi dan jika terlaksana tidak akan berjalan efektif. Keadaan ini terutama jika penggunaan mediasi bersifat sukarela.

Kedua, apabila para pihak yang tidak memiliki itikad baik maka memanfaatkan proses mediasi sebagai taktik untuk mengulur-ulur waktu penyelesaian sengketa, misalnya dengan tidak mematuhi jadwal sesi-sesi mediasi atau berunding sekedar untuk memperoleh informasi tentang kelemahan lawan. *Ketiga,* beberapa jenis kasus mungkin tidak dapat dimediasi, terutama kasus-kasus yang berkaitan dengan masalah ideologis dan nilai dasar yang tidak menyediakan ruang bagi para pihak untuk melakukan kompromi-kompromi. *Kedua,* apabila para pihak yang tidak memiliki itikad baik maka memanfaatkan proses mediasi sebagai taktik untuk mengulur-ulur waktu penyelesaian sengketa, misalnya dengan tidak mematuhi jadwal sesi-sesi mediasi atau berunding sekedar untuk memperoleh informasi tentang kelemahan lawan.

Ketiga, beberapa jenis kasus mungkin tidak dapat dimediasi, terutama kasus-kasus yang berkaitan dengan masalah ideologis dan nilai

[41]Takdir Rahmadi, *Mediasi Penyelesaian Sengketa Melalui Pendekatan Mufakat*, (Jakarta: Pt. Raja Grafindo Persada), 21

dasar yang tidak menyediakan ruang bagi para pihak untuk melakukan kompromi-kompromi. *Keempat,* mediasi dipandang tidak tepat untuk digunakan jika masalah pokok dalam sebuah sengketa adalah soal penentuan hak (*right)* karena sengketa soal penentuan hak haruslah diputus oleh hakim, sedangkan mediasi lebih tepat untuk digunakan menyelesaikan sengketa terkait dengan kepentingan (*interests). Kelima,* secara normatif mediasi hanya dapat ditempuh atau digunakan dalam lapangan hukum privat tidak dalam lapangan hukum pidana. Larangan ini didasarkan pada pembedaan kategoris antara hukum privat dan hukum pidana, khususnya terhadap delik biasa.

Secara teoritik mediasi maupun arbitrase memainkan peran fasilitator, untuk mewujudkan kesepahaman bersama (*memorandum of understanding)* diantara para pihak yang berkonflik.[42] Namun demikian, menurut Ahmad Nur Fuad fungsi fasilitator (mediator dan arbitrator) sebagai aktor hukum di pengadilan, tidak dapat menyelesaikan konflik sesungguhnya. Mediator atau arbitrator yang dipilih oleh negara, secara esensial tidak ikut terlibat dalam konflik, baik secara fisik maupun psikologis. Oleh karenanya, pihak-pihak yang bertikai dan pihak yang terlibat langsung itulah yang dapat menyelesaikan konflik.[43] Inilah yang menjadi pembeda resolusi hukum modern dengan resolusi konflik tradisional yang diparkatekkan oleh hukum adat. Pada resolusi konflik secara adat, baik para pihak maupun perangkat adat memiliki pemikiran dan perasaan yang sama, terkait pemicu konflik dan mekanisme penyelesainnya.

Penulis memahami bahwa model resolusi konflik modern, pada dasarnya bertujuan mendamaikan para pihak dan menghentikan konflik. Namun peran norma-norma masyarakat dalam resolusi konflik modern cenderung diabaikan. Implikasinya, banyak penelitian menemukan bahwa resolusi konflik modern tidak berlangsung lama. Bahkan tidak sedikit melahirkan eskalasi lebih besar (*violence*). Menghadapi kondisi demikian, resolusi konflik harus diarahkan pada nilai-nilai intrinsik masyarakat bukan ekstrinsik. Untuk itu, peran norma-norma adat menjadi penting untuk dikaji, untuk mengembalikan harmoni sosial

---

[42]Untuk mencapai kesepakatan (*egreement)*, fasilitator diharuskan menguasai tiga fungsi pokok yakni: *pertama* menciptakan suasana kondusif, fair dan demokratis. *kedua* mampu mengidentifikasi keinginan, kebutuhan masing-masing dan menciptakan aturan dialog. *Ketiga* menciptakan suasana yang memungkinkan para pihak saling mendengarkan berbagai tuntutan dan keinginan mereka.

[43]Ahmad Nur Fuad, "Konflik Etnik dan Model Resolusi Konflik", dalam *Resolusi Konflik Islam Indonesia* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 44-45.

yang dapat bertahan lama. Resolusi konflik modern dapat diterapkan sebagai pelengkap, tanpa mengurangi peran resolusi konflik melalui budaya dan hukum adat.

3. Resolusi Konflik Keluarga Melalui Hukum Adat

a. Eksistensi hukum adat

Hukum berkembang seiring dan sejalan dengan perkembangan masyarakat yang sederhana (*primitive*), tradisional dan kesukuan (tribal) ke masyarakat yang kompleks dan modern,[44] Hukum dalam persfektif antropologi dipelajari sebagai bagian yang integral dari kebudayaan secara keseluruhan. Karena itu hukum dipelajari sebagai produk dari interaksi sosial yang dipengaruhi oleh aspek-aspek kebudayaan, dengan demikian hukum dalam perspektif antropologi tidak semata berwujud (*state law*), tetapi juga hukum dalam wujudnya sebagai peraturan-peraturan lokal yang bersumber dari suatu kebiasaan masyarakat (*customary law/folk law*), termasuk juga mekanisme pengaturan dalam masyarakat yang berfungsi sebagai sarana pengendali sosial.[45]

Menurut Pospisil hukum adat pada dasarnya adalah suatu aktivitas kebudayaan yang mempunyai fungsi sebagai alat untuk menjaga keteraturan sosial atau sebagai sarana pengendali sosial dalam masyarakat. Untuk itu cara membedakan peraturan hukum dengan norma-norma lain, melalui atribut hukum berupa:[46]

1. Atribut otoritas (*attribute of authority*), keputusan brdasarkan pemegang otoritas untuk menyelesaikan sengketa atau ketegangan sosial dalam masyarakat.

---

[44]I Nyoman Nurjaya, "Perkembangan Tema Kajian, Metedologi dan Model Penggunaanya untuk Memahami Fenomena Hukum di Indonesia," http://editorsiojo85.wordpress.com/2009/03/31/antropologi-hukum/ diakses Mei 25, 2017.

[45]I Nyoman Nurjaya, Perkembangan Pemikiran Konsep Pluralisme Hukum, Makalah dipresentasikan dalam Konferensi Internasional tentang Penguasaan Tanah dan Kekayaan Alam di Indonesia yang Sedang Berubah: "Mempertanyakan Kembali Berbagai Jawaban," 11 – 13 Oktober 2004, http://huma.or.id/wp-content/uploads/2006/08/Perkembangan-Pemikiran-Konsep-Pluralisme-Hukum_I-Nyoman-Nurjaya.pdf. (diakses April 28, 2015).

[46]Mark Ryan Goodale, review of *Kapauku Papuans and Their Law*, ed. Leopold Pospisil, *New Haven: Yale University Publications in Anthropology*, No. 54. (1958). http://commission-on-legal-pluralism.com/volumes/40/goodale-art.pdf (diakses Mei 25, 2017)

2. Atribut universal keputusan dari suatu kasusu yang diberlakukan secara umum dalam semua masyarakat (*attribute of itention of universal application*).
3. Atribut obligasi (*attribute of obligatio*), yaitu keputusan-keputusan dari pihak pemegang otoritas mengadiung suatu pernyataan "kewajiban", dalam arti pihak pertama memiliki hak untuk menagih sesuatu dari pihak kedua dan pihak kedua mempunyai kewajiban untuk memenuhi hak pihak pertama tersebut, sepanjang mereka masih hidup.
4. Atribut sanksi (*attribute of sanction*), yaitu keputusan-keputusan dari pihak pemegang otoritas tersebut juga disertai dengan penjatuhan sanksi-sanksi, baik berupa sanksi fisik berupa hukuman badan dan penyitaan harta benda atau sanksi non fisik seperti menutup rasa malu atau diasingkan dari pergaulan sosial.

Sejumlah atribut diatas digunakan oleh masyarakat dalam menyelesaikan sengketa perdata, pada masyarakat adat apabila terjadi perbedaan pendapat yang menimbulkan sengketa, maka perly adanya pihak yang menyelesaikan. Pada umunya yang menjadi penengah/pedamai adalah kepala adat dan tua-tua adat, penghulu agama dan atau orang-orang yang dipercaya di antara warga masyarakat. Cara penyelesaian sengketanya tidak seperti di pengadilan tetapi lebih banyak ditempuh melalui perundinga, musyawarah dan mufakat antara para pihak yang bersengketa sendiri maupun melalui mediator adat atau wasit. Pada masyarakat Batak Karo misalnya, setiap masalah dianggap masalah keluarga dan masalah kerabat penyelesaian sengketa melalui runggun yang artinya (besidang/berunding) dengan cara musyawarah untuk mencapai mufakat.[47] Begitupula dalam masyarakat Banjar, *adat badamai* merupakan salah satu bentuk penyelesian sengketa yang lazim dilakukan oleh masyarakat Banjar. Dalam kasus atau perkara keperdataan, lazim disebut dengan istilah *basuluh* atau *islah*, namun dalam pelanggaran susila lazim dikenal dengan istilah *badamai, baparbaik, baakuran, bapatut* dan sebagainya. Namun secara umum istilah yang digunakan adalah mengacu kepada *adat badamai.*[48]

faktanya peran adat sangat berpotensi menyelesaikan konflik pada komunitas lokal khususnya, dan masyarakat Indonesia umumnya. Hal ini karena, dinamika kehidupan sosial masyarakat terkait erat

---

[47]Maria Kaban, "Penyelesaian Sengketa Waris tanah Adat Pada Masyarakat Adat Karo" *Mimbar Hukum 28,* No.3 (2016): 453-465. https://jurnal.ugm.ac.id dikases Mei 25, 2017.

[48]Muhammad Koesno, *Musyawarah dalam Miriam Budiardjo, Masalah Kenegaraan,* (Jakarta: Bumi Aksara, 1971), 551

dengan tata sosial dan etika menurut budaya dan adat istiadat. Adat istiadat merupakan ekspresi masyarakat sebagai warisan leluhur, yang telah dibangun dalam waktu yang lama. Nilai-nilai adat diterima dengan muda oleh masyarakat sebagai solusi menghadapi masalah dalam kehidupan sosial.

Sebagian besar masyarakat masih mempertahankan hukum adat, sebagai hukum yang berlaku dalam kehidupan sehari-hari.[49] Penulis melihat peradilan adat Tolaki merupakan peradilan masyarakat tahap pertama yang dilegitimasi oleh masyarakat. Keputusan-keputusan adat menjadi alternatif dan mampu menyelesaikan sengketa diantara pihak, sehingga akta perdamaian adat dapat digunakan sebagai bukti di pengadilan negeri, bahkan dalam kondisi tertentu perangkat adat dapat dihadirkan dalam persidangan sebagai saksi. Para pihak berhak memilih hukum Negara atau hukum adat Tolaki dalam menyelesaikan kasus-kasus persengketaan. [50] Selaras dengan legitimasi masyarakat terhadap hukum adat, dalam seminar hukum adat nasional dirumuskan konsep hukum adat, antara lain : *pertama,* hukum adat pada dasarnya berasal dari konsepsi asas hukum dan dirumuskan dalam norma-norma yang memenuhi kebutuhan masyarakat, *kedua* penggunaan lembaga-lembaga hukum adat dimodernisir sesuai kebutuhan zaman, *ketiga,* konsep dan asas hukum adat, dapat dimasukkan ke lembaga-lembga hukum baru.[51]

Hukum memainkan peran penting pada kehidupan masyarakat. Dalam kajian sosiologi hukum, hukum berfungsi sebagai kontrol sosial *(social control)* masyarakat. Faktanya, realitas masyarakat menunjukkan dinamika interaksi antar perorangan, antar kelompok masyarakat maupun interkasi perorangan dengan kelompok masyarakat.[52] Untuk itu, hukum dihadirkan untuk mengotrol interaksi manusia, mengelola konflik dan menyelesaikan sengketa. Perbedaan yang tidak selaras diselesaikan sesuai hukum yang hidup dan dianggap baik dalam

---

[49]Otje Salman Soemadiningrat, *Rekonseptualisasi Hukum Adat Kontemporer*: Telaah Kritis terhadap Hukum Adat sebagai Hukum yang Hidup dalam Masyarakat, Cet.I (Bandung: Alumni, 2011), 8.

[50]Adnan (Panitera Muda Hukum Pengadilan Agama Andoolo-Kabupaten Konawe Selatan, *Wawancara*, 1 September 2015. Adnan menjelaskan bahwa terdapat kasus-kasus, dimana perihal sengketa perkawinan, seperti perceraian telah masuk dalam ranah peradilan negeri dihentikan atau dicabut kembali, karena adat *kalosara* mampu mendamaikan kedua belah pihak.

[51]Hilman Hadikusuma, *Pengantar Ilmu Hukum Adat,* (Bandung: Bandar Maju, 1992), 32.

[52]Zainuddin Ali, *Sosiologi Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), 17.

masyarakat (*living law*).[53] Sedangkan *living law* pada masyarakat etnis di Indonesia dikenal dengan terma hukum adat (*adat law*). Ratno Lukito menambahkan bahwa, hukum adat pada dasarnya adalah cerminan apa yang diyakini seseorang, sebagai cara hidup yang benar, sesuai rasa keadilan dan kepatutan yang dianut oleh anggota komunitas.[54] Dalam parkateknya, hukum adat memainkan norma-norma intrinsik yang dirasakan oleh semua masyarakat dalam sebuah komunitas. Tradisi penyelesaian konflik melalui hukum adat didasarkan pada nilai filosofis, kebersaaan, pengorbanan, nilai supernatural dan keadilan.

b. Proses penyelesaian konflik keluarga di lembaga adat

Penyelesaian sengketa dalam masyarakat hukum adat cenderung menggunakan 'pola adat'atau dalam istilah lain menggunakan pola kekeluargaan. Pada proses penyelesaian sengketa melalui hukum adat ditemui beberapa bentuk penyelesaian sengketa adat, diantaranya:

1. Proses penyelesaian kasus perdata melalui peradilan adat *Gampong* yang dilaksanakan dalam beberapa tahap: *Pertama* pihak korban atau kedua belah pihak melaporkan kasusnya kepada kepala dusun (Kadus) atau langsung kepada keuchik dimana peristiwa tersebut terjadi (asas solidaritas). Setelah menerima laporan dari kadus atau pihak korban, Keuchik membuat rapat internal dengan perangkat gampong guna menentukan jadwal sidang. Sebelum persidangan digelar keuchik dan perangkatnya melakukan pendekatan dengan mediasi dan negosiasi terhadap kedua belah pihak, yang bertujuan mengetahui duduk perkara sekaligus menanyakan kesediaan mereka untuk diselesaikan secara damai. Untuk kasus yang korbannya perempuan maka pendekatan dilakukan oleh istri keuchik atau tokoh perempuan bijak lainnya. Jika kesepakatan setelah damai telah disetujui, sekretaris keuchik akan mengundang secara resmi kedua belah pihak untuk menghadiri persidangan pada hari dan tanggal yang telah ditetapkan.[55] Pada saat persidangan berlangsung, para pihak dapat diwakili oleh walinya atau saudaranya yang lain sebagai juru bicara. Persidangan bersifat resmi dan terbuka yang biasanya

---

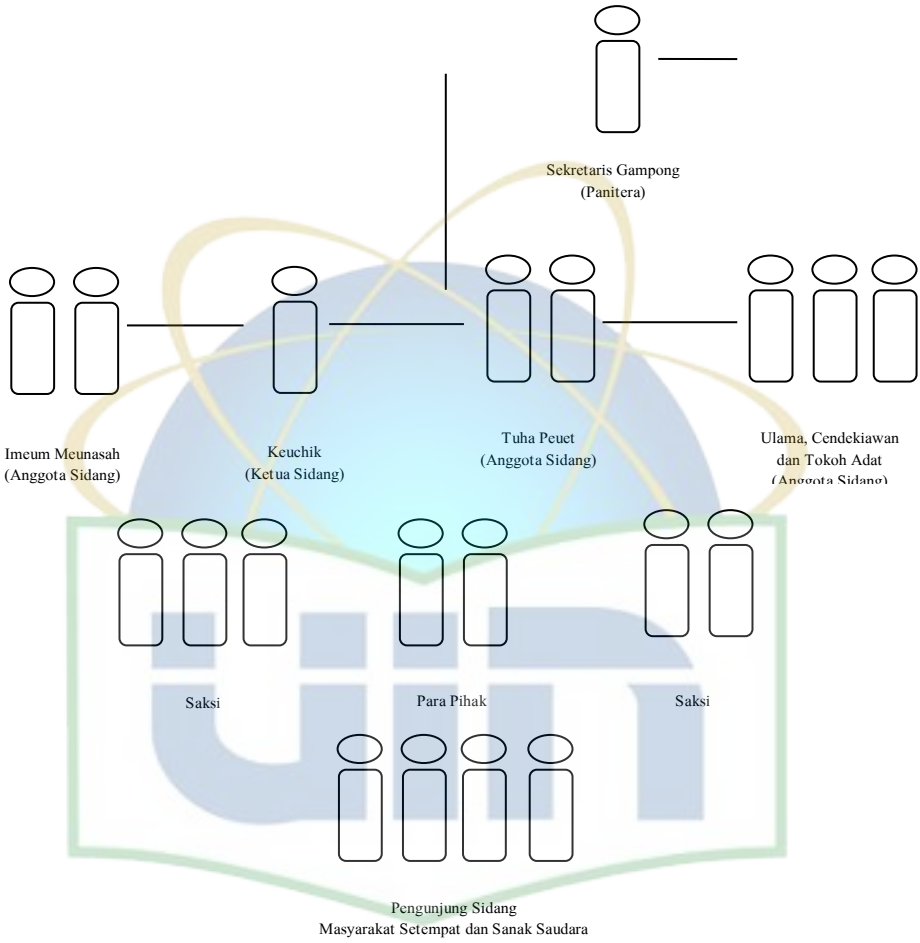
[53]Tuti Haryanti, "Hukum dan Masyarakat", *Tahkim-Jurnal Syariah dan Hukum* X, no.2 (2014): 160-168.

[54]Ratno Lukito, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler Studi tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum di Indonesia* (Jakarta: Pustaka alfabet, 2008), 44.

[55]Hifdhotul Munawaroh, *Mediasi Adat Aceh dalam Penyelesaian Sengketa Persfektif Hukum Positif dan Hukum Islam* (Jakarta: Puri Kartika Banjarsari, 2015), 69-71.

digelar oleh *meunasah*. Adapun tata letak proses beracara adat *gampong* dapat digambarkan sebagai berikut:

Gambar 1.2: Tata Letak Sidang Peradilan Adat *Gampong*[56]



Pada saat persidangan berlangsung, *keuchik* mempersilahkan para pihak atau yang mewakilinya untuk menyampaikan persoalannya yang kemudian dicatat oleh panitera, begitu juga keuchik mempersilahkan para pihak saksi untuk menyampaikan

[56]Hifdhotul Munawaroh, *Mediasi Adat Aceh dalam Penyelesaian Sengketa Persfektif Hukum Positif dan Hukum Islam*, 70.

kesaksiannya. Jika dirasa perlu para saksi akan diminta sumpah terlebih dahulu. Keuchik juga memberikan kesempatan kepada para *Tuha Peuet* (ulama), cendekiawan dan tokoh adat lainnya untuk menanggapi dan menyampaikan jalan keluar terhadap kasus tersebut. Keuchik beserta seluruh anggota sidang memusyawarahkan putusan damai apa yang akan diberikan. Jika mereka telah sepakat tentang jenis putusan damai yang akan dijatuhkan, maka *keuchik* menanyakan kembali kepada para pihak apakah mereka siap menerima putusan damai tersebut, jika jawaban mereka menerima putusan itu, maka panitera menulis diktum putusan yang disebut surat pernjanjian perdamaian. Namun, apabila salah satu pihak atau kedua belah pihak tidak setuju terhadap putusan perdamaian, maka para pihak dapat mengajukan ke forum persidangan mukim. Ketidak setujuan para pihak juga harus dinyatakan dalam bentuk surat penetapan putusan.

2. Proses penyelesaian sengketa perkawinan pada masyarakat adat Bugis di Sulawesi Selatan, dalam perkara *silariang* (kawin lari bersama), atau dikenal istilah malariang (membawa lari anak gadis) pertama-tama orang-orangtua yang mengetahui adanya silariang melaporkan masalah ini kepada *kepala wanu'a* (kepala desa) tempat pihak laki-laki berdomisili, untuk mencari perlindungan anak gadis dari amukan keluarganya, setelah itu *kepala wanu'a* bersama aparatur adat *(parewa ade)* dan pegawai urusan agama (*parewa sara'*) melakukan upaya perdamaian *(maddeceng)* antara *to masiri* (orang yang merasa malu) yaitu keluarga perempuan dengan orang salah *(tumappakasiri')* laki-laki dan keluarganya, maka diadakanlah pernikahan. Meski perdamaian disini memerlukan intervensi dari para pihak, namun karena beberapa alasan perdamaian harus tetpadilakukan dengan alasan: *pertama,* silariang dan bentuk pelanggaran adat (*malaweng*) merupakan perbuatan mempermalukan negeri (*anu naposiri'e to egae*). *Kedua,* aparatur adat *(parewaade')* dan aparatur urusan agama *(parewasara),* adalah pagar penghalang agar orang salah tidak sesuka hati melakukan perbuatan buruknya. *Ketiga* kelahiran diluar nikah adalah tabu dan bila dilanggar mengakibatkan *alebboreng* (dosa dan kutukan dari Tuhan Yang Esa) dan *sukkara* (kerusakan sosial) karen dapat merusak interaksi sosial dalam masyarakat.*Keempat,* kelahiran di luar nikah merusak organisasi sosial masyarakat karna ketidak jelasan identitas anak

yang dilahirkan.[57] Hal ini karena masyarakat Bugis mengenal falsafah *siri'na pacce*, *siri'* berarti rasa malu sedangkan *pacce* berarti rasa kasihan. Jadi *siri'na pacce* diartikan sebuah ajaran moral yang menganjurkan untuk saling menjaga harga diri agar tidak merasa malu atau dipermalukan, serta saling menjaga rasa kesetiakawanan dalam bermasyarakat dan tidak mementingkan diri sendiri. Apabila seseorang tidak mempunyai keduanya maka orang itu dianggap rendah (seperti binatang).

3. Proses penyelesaian sengketa *merariku* pada masyarakat ada di Lombok, *merariku* terjadi dengan membawa gadis ke rumah salah satu keluarga atau sahabat pihak laki-laki *(pasebo'an)* dan tinggal secara terpisah dengan laki-laki.[58] Dalam keadaan *sebo'* baik gadis maupun laki-laki terikat dengan norma-norma adat, diantaranya larangan keluar rumah atau bertemu dengan keluarga gadis karna akan menimbulkan *(dedosan)* atau sanksi adat berupa denda. Setelah itu dilaksanakan *masejati* dan *salebar* yaitu proses melapor kepada kepala lingkungan *(kliang)* tempat laki-laki dan perempuan berdomisili.[59] Setelah pemberitahuan itu secara resmi diterima oleh *keliang* maka *keliang* memberitahukan kepada *pembayun* untuk datang lagi tiga hari berikutnya. Setelah *masejati* diadakan *selabar*, yaitu memberikan kabar kepada keluarga perempuan. Jika masejati

---

[57]Ahmad Ubbe, "Mediasi Penal dan Peradilan Adat (refleksi atas bentuk perlindungan hukum bagi masyarakat yang menyelesaiakn perkara melalui peradilan adat", http://bphn.go.id/data/documents/lampiran_makalah_dr._ahmad_ubbe,_sh.,mh..pdf (diakses Juli 20, 2017).

[58]ST Jumhuriyatul Wardani, "Adat kawin lari *(merariq)* Pada Masyarakat Sasak Kabupaten Lombok Timur," (Semarang, Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Semarang, 2009). http://lib.unnes.ac.id/2508/1/6397.pdf dikses Mei 5, 2017.

[59]Dalam *masejati* ada campur tangan masyarakat adat yang mana ada dua utusan dari pihak keluarga laki-laki yang disebut *pembayun* untuk melaporkan kepada keluarga perempuan . Kedua *pembayun* menggunakan kain batik, *dodot* dan *sabuk* dan keris yang diselipkan diantara keduanya. Keduanya sambil berkata: *"Tabeq tiang keliang, kiyai sani sedaya, tiang te utus isiq keliang tiang sejatine bijan epe si A ta bait isiq B, sinasawa halal kawin eleq dunia rauhing akhira"* "Permisi keliang atau kepala lingkungan semua yang hadirdi sini, saya diutus oleh keliang saya untuk pemberitahuan secara benar tentang anak bapak si A yang diambil oleh si B untuk dijadikan istri yang halal dunia hingga akhirat".*Keliang* yang menerima pemberitahuan tersebut dengan kalimat singkat menjawab *sampun tiang* terima. ST Jumhuriyatul Wardani, "Adat kawin lari *(merariq)* Pada Masyarakat Sasak Kabupaten Lombok Timur.

tidak dilaksanakan akan menimbulkan kesulitan dalam hal perwalian perempuan, setelah itu dilaksanakan *nuntut wali dan bait janji* yaitu proses musyawarah dari kedua belah pihak untuk membicarakan bagaimana penyelesaian masalah adat untuk prosesi *sorong serah,* sekaligus membahas besarnya *arta gegawan* yaitu harta yang diberikan kepada keluarga perempuan sebagai penunjang jalannya acara adat. kemudian dilaksanakan *sorong serah,* [60]dengan membayar *ajikrama* berupa: *Kepeng Penyorong* (uang sorong serah), kotak berisi kain, *tumpuan wirang* yaitu senjata tajam semacam keris-keris pusaka yang digunakan hanya sebagai simbol-simbol adat. *Pengosap malak* berupa sepotong kain putih untuk pembungkus *kepeng tepang* (uang bolong) dan *penginang* wadah untuk alat *mama'* (sirih, gambir dan dapur). Setelah itu diadakanlah adat *begawe* pesta perlehatan atau selametan.

4. Penyelesaian sengketa perkawinan sesuku pada masyarakat Padang karena bertentangan dengan adat, yang mengharuskan perkawinan *exogami*. para pihak yang melakukan perkawinan antar suku akan dikucilkan oleh masyarakat. Oleh karenanya, penyelesainnya dengan membayar denda yang disebut *mandabiah saikua kace'* (menyadari kesalahan dengan meminta maaf dengan mengundang *ninik mamak* dalam sebuah perjamuan. Ninik dan mamak melakukan musyawarah kemudian memotong seeker *kace'* (kerbau putih), setetah itu para pelaku diharuskan meminta maaf kepada *ninik* dan *mamak* sukunya. Ketika permohonan maaf yang telah diterima oleh *ninik* dan *mamak* maka keputusan penerimaan para pihak akan diumumkan secara tidak langsung melalui mulut ke mulut kepada anggota sukunya.[61]
5. Proses penyelesaian sengketa pewarisan anak permpuan dalam masyarakat Batak Toba, melalui sistem peradilan adat yaitu *dlihan na tolu* namun sebelumnya diselsaikan dengan cara *marhata* (musyawarah) jika tidak menyetujui para pihak dapat mengajukan ke Pengadilan agama atau Pengadilan Negeri.

Melihat proses penyelesaian konflik melalui adat, penulis memahami bahwa secara tradisional, masyarakat mempraktekkan resolusi konflik melalui hukum-hukum adat. Masyarakat mengalami

---

[60]Sorong serah merupakan upacara adat yang melibatkan pemuka adat kampung dan pemerintah desa guna penyelesian mengenai persoalan-persoalan adat yang timbul dari perkawinan tersebut. ST Jumhuriyatul Wardani, "Adat kawin lari *(merariq)* Pada Masyarakat Sasak Kabupaten Lombok Timur.

[61]Roy Jordi1, Fitriati dan Yetisma, *"Pelaksanaan Pidana Adat Terhadap Perkawinan Sesuku Di Nagari Kinali Kabupten Pasaman Barat",* http://ejurnal.bunghatta.ac.id diakses Mei 5, 2017.

perubahan namun hukum adat selalu eksis bagi masyarakat. Meskipun hukum adat berwjud tidak tertulis, asas hukum adat dipahami oleh masyarakat sebagai standar dalam menyelesaikan sengketa diantara mereka. Asas-asas hukum adat menurut Imam Sudiyat sekurang-kurangnya terdiri dari:[62]

1. Asas Religius – Magis *(magisch-religieus),* adalah pembulatan atau perpaduan kata yang mengandung undur beberapa sifat atau cara berfikir seperti prelogika, animisme, pantangan, ilmu gaib dan lain-lainnya. Alam pikiran yang religiomagis mempunyai unsur-unsur : *pertama*, Kepercayaan pada makhluk-makhluk halus, roh-roh dan hantu- hantu yang menempati seluruh alam semesta dan khusus gejala-gejala alam, tumbuh-tumbuhan , binatang, tubuh manusia dan benda-benda. *Kedua,* Kepercayaan kepada kekuatan sakti yang meliputi seluruh alam semesta dan khusus terdapat dalam peristiwa-peristiwa luar biasa, tumbuh-tumbuhan yang luar biasa, binatang-binatang yang luar biasa, benda-benda yang luar biasa dan suara yang luar biasa. *Ketiga* Anggapan bahwa kekuatan sakti yang pasif itu dipergunakan sebagai *magische recht* dalam berbagai perbuatan ilmu gaib untuk mencapai kemauan manusia atau untuk menolak bahaya gaib. *Keempat,* Anggapan bahwa kelebihan kekuatan sakti dalam alam menyebabkan keadaan krisis, menyebabkan timbulnya berbagai macam bahaya gaib yang hanya dapat dihindari atau dihindarkan dengan berbagai macam pantangan.
2. Asas Komun *(commun)* Asas komun dalam hukum adat adalah sifat yang mendahulukan kepentingan umum dari pada kepentingan diri senidri. Lebih memenintangkan kepentingan kebersamaan daripada individual. Dalam hukum tanah ditunjukkan dalam setiap hak atas tanah mempunyai fungsi sosial. Bahwa hak atas tanah dapat diberikan secara pribadi dengan hak atas tanah yang bersifat individual dan sekaligus mengandung unsur kebersamaan (Komunalistik)
3. Asas Tunai *(contant)* Asas tunai artinya dengan suatu perbuatan nyata, perbuatan simbolis atau suatu pengucapan, tindakan hukum yang dimaksud telah selesai seketika itu juga, dengan serentak bersamaan waktunya
4. Asas Visual *(konkrit)* Dalam melakukan perbuatan hukum selalu konkrit/nyata, misalnya adanya panjer dalam jualbeli tanah. Dalam hukum Adat di dalam alam berpikir yang tertentu senantiasa dicoba

[62]Imam Sudiyat, *Asas-Asas Hukum Adat Bekal Pengantar,* (Yogyakarta: Liberty, 1981), 35-36.

dan diusahakan sepaya hal-hal yang dimaksudkan, diinginkan, dikehendaki atau akan dikerjakan di transformasikan atau diberi ujud suatu benda, diberi tanda yang kelihatan, baik langsung atau yang menyerupai obyek yang dikehendaki (simbol, benda yang magis).

Berbagai mekanisme resolusi konflik tersebut hadir dan terbangun melalui konteks budaya masyarakat. Kebudayaan didefinisikan oleh Geertz, berupa serangkaian aturan untuk mengatur tingkah laku manusia. Aturan tersebut bukan sebuah percobaan tetapi sebuah interpretasi makna kehidupan.[63] Senada dengan Geertz, di dalam buku *Culture and Truth* juga disebutkan, bahwa budaya merupakan ekspresi, untuk mengatur bagian penting dari kehidupan manusia yang terwujud dalam upacara-upacara adat.[64] Upacara-upacara adat merupakan ekspresi, penyaluran pikiran dan pelaksanaan nilai-niali intrinsik, terkait eksistensi manusia dalam kehidupan sosial.[65] Kari Telle dalam tulisannya *Performing Justice and Reconciliation,* mendeskripsikan tradisi *garap* masyarakat Lombok.[66] *Garap* adalah upacara adat untuk menyelesaikan konflik atas pencurian dan perampokan,[67] Telle mencatat bahwa, *garap* dapat menghilangkan eskalasi dan rasa dendam, setelah adanya pengakuan dan pertobatan pelaku, kepada ketua adat dan pihak korban. Masyarakat percaya dan menghormati upacara *garap*, sehingga pelanggaran hak pribadi dan hak kepemilikan dapat diselesaikan melalui

---

[63]Clifford Geertz, *The Interpretation* of *Culture* (New York: Basic Book, 1973), 34.

[64]Upacara adat membesarkan anak dan penyembuhan, pada masyarakat adat Bali, Anglo-Amerika, Nyakyusa atau Bosque. Lihat Renato Rosaaldo, *Culture and Truth- the Remaking of Social Analysis* (Boston: Beacon Press, 1993), 25-26.

[65]Irwan Abdullah, *Simbol, Makna dan Pandangan Hidup Jawa*, (Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2003), 3.

[66]Kari Telle, "Performing Justice and Reconciliation in Post-New Order Lombok", di dalam Birgit Braucher, *Reconciling Indonesia Grassroots Agency for Peace* (New York: Routledge 2 Park Squere, 2011), 57.

[67]*Garap* adalah upacara meminum air yang telah didoakan oleh ketua-ketua adat. Masyarakat percaya bahwa pelaku pencurian akan mendapatkan *tulah* (malapetaka) setelah meminum air *garap.* Oleh karenanya, pelaku harus mengakui kesalahannya, meminta maaf dan bertaubat. Garap biasanya dilaksanakan di lapangan terbuka sebelum upacara garap dilaksanakan, ketua adat, pemeintah dan tokoh agama bermusywaraha terlebuh dahulu untuk pelaksanaan garap. Lihat Mataram News "Ritual Garap Dipercaya untuk Mencari Pelaku Pencurian" http://mataramnews.com/budpar/item/3217-ritual-garap-dipercaya-untuk-mencari-pelaku-pencurian (diakses Maret 25, 2016).

rekonsiliasi kultural. Rekonsiliasi kultural garap dapat menghilangkan *prejudice* (prasangka) dan rasa dendam dari pihak korban.

Boff mengemukakan bahwa masyarakat terikat oleh etika budaya untuk mewujudkan harmoni sosial. *Pertama* etika saling menghargai antara satu sama lain, *kedua* etika solidaritas, *ketiga* etika tanggungjawab, *keempat* etika berdialog, *kelima* etika suci yakni nilai-nilai kebaikan yang bersifat universal dan dapat diterima oleh semua orang dalam setiap kondisi.[68] Lima poin ini memperkuat kerukunan masyarakat dan mengotrol prasangka (*prejudice*) yang dapat menjadi pemicu konflik. Senada dengan Boof, Hamim mengemukakan bahwa manifestasi altruisme dan loyalitas masyarakat terhadap norma adat, dapat menjadi kekuatan (*power*), menciptakan prilaku perdamaian dan mewujudkan kehidupan harmonis dalam lingkungan masyarakat.[69]

Fakatanya, banyak penelitian menemukan isu-isu konflik dalam masyarakat adat bersifat abstrak dan kompleks, maka konsekwensi penyelesainnya membutuhkan interprestasi psikologi, sejarah, budaya, nilai dan kepercayaan kelompok.[70] Sehingga tidak jarang, dalam penyelesaian konflik secara adat, terdapat pemberian berupa benda bernilai adat dan ritual-ritual adat. Pemberian adat tidak berdasar pada nilai benda secara umum, namun nilai benda-benda tersebut bermakna intrinsik menurut adat dan budaya masing-masing daerah. Misalnya praktek *basaru sumangat* pada masyarakat Dayak, ritual do'a setelah terjadinya konflik atau peperangan pada *basaru* menghendaki pembayaran nyawa (*pati*) kepada keluarga korban. Begitu juga pada masyarakat Aceh, memiliki ritual *tepung tawar*.

Perkataan Tepung Tawar berasal dari dua kata, yaitu "Tempung dan Tawar" (*Tampung Tawar*), yang bermakna "tampung tangan untuk menerima penawar atau obat".[71] Ritual masyarakat dalam berbagai bentuk demikian, serta pemenuhan benda-benda adat, bermakna menetralisir emosi para pihak dan menghentikan eskalasi konflik. Masyarakat Indonesia tersusun dari berbagai etnis, agama, keyakinan,

---

[68]Wiliam Chang "Berkaitan Dengan Konflik Etnis-Agama" dalam *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini*, 33.

[69]Ahmad Nur Fuad, "Konflik Etnik dan Model Resolusi Konflik", dalam *Resolusi Konflik Islam Indonesia*, 39-40.

[70]Jay Rothman and Marie L. Olson, "From Interests to Identities: Towards a New Emphasis in Interactive Conflict Resolution", *Journal of Peace Research* 38, no. 3 (2001), 289-305, http://www.jstor.org/stable/425002 (diakses Maret 14, 2016).

[71]Suwardy Edrawara, *Folklor Nusantara: hakikat, bentuk dan fungsi* (Yogyakarta: Ombak-IKAPI, 2013), 213-214.

dan golongan. Melalui konteks sosio historisnya, masyarakat telah membangun mekanisme resolusi konflik kultural. [72] Peran dan kesistensi adat seperti ini juga terlihat pada masyarakat Tolaki mengenal falsafah hidup *"inae kona sara ie pinesara, inae lia sara keepinekasara"* bahwa barang siapa yang beradab sesuai adat akan dihargai oleh adat pula, akan tetapi barang siapa yang tidak menghargai adat maka ia akan diabaikan oleh adat.[73] Falsafah dan norma-norma demikian menjadi pedoman hidup bagi masyarakat yang bertujuan memelihara kerukunan.

4. Resolusi Konflik Keluarga Persfektif Islam

a. Penyelesaian Sengketa Perkawinan

1. Perselisihan suami-istri (*shiqāq*)

Dalam sejarah peradaban Islam perdamaian dikenal dengan istilah *ṣulhu.*[74] Menurut Wahbah Zuhaily Istilah Sulhu berasal dari bahasa Arab yaitu *as-ṣulḥu* yang berarti memutus perselisihan. Sedangkan secara terminologis, *ṣulḥu* adalah suatu bentuk akad untuk nengakhiri perselisihan antara dua orang yang berlawanan.[75] Sedangkan Abu Ja'far memaknai *ṣulḥu* sebagai perdamaian diantara para pihak dengan melepaskan sebagian tuntutan masing-masing,[76] Istilah *ṣulḥu* ditemukan dalam literatur fikih yang berkaitan dengan persoalan transaksi perkawinan, peperangan, dan pemberontakan.[77] *Zuhayli* menjelaskan bahwa *ṣulḥu* terdiri dari pihak yang bersengketa yang disebut *muṣālih,*

---

[72]Novri Susan, *Negara Gagal Mengelola Konflik, Demokrasi dan Tata Kelola Konflik di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 13.

[73]Falsafah seperti ini juga dikenal pada masyarakat Jawa misalnya falsafah *rukun agawe santosa* (kerukunan membawa kehidupan sentosa). Berdasar *rukun agawe santosa*, dirumuskan norma saling menghormati dan menyayangi, antara tua dan muda, pejabat dan rakyat, guru dan murid serta orang tua dan anak. Maka terbentuklah budaya *sowan (silaturahim), ngadep (menghadap)* dan *sungkem (meminta ampun),* dalam bertutur kata dibedakan antara kelompok sebaya dan kelompok yang dihormati, maka terbentuklah budaya *ngoko, krama, madya,* dan *krama inggil.* Moh. Roqib, *Harmoni dalam Budaya Jawa-Dimensi Edukasi dan Keadilan Gender,* Cet. I (Yogyakarta: STAIN Purwoketo Pres & Pustaka Pelajar, 2007), 3.

[74]Al-Quran berbicara mengenai *iṣlaḥ* diantaranya pada surat *al-hujrat* ayat 9 dan 10, khusunya dalam urusan keluarga diantaranya terdapat dalam surat *al-nisā* ayat 128 .

[75]Ini adalah menurut ulama hanabilah. Lihat Wahbah Zuhaylī, *Fiqih al-Islāmī Wa adillatuhu,* Jilid 6, (Dimashqa: Dār al-Fikr al-Ilmīyah, 1997) 4332

[76]Abu Ja'far Bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabari(Jami' al-Bayān Fī Tawīli al-Qur'ān)*, Juz IV (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), 276.

[77]Wahbah Zuhaylī, *Fiqih al-Islāmī wa Adillatuhu,* Jilid 6, 4332

sesuatu yang diperselisihkan disebut *muṣālaḥ 'anh* dan pengganti suatu yang disengketakan disebut *muṣālaḥ 'alaih.*[78] Ketiga unsur tersebut memiliki syarat:

Pertama: pihak yang mengajak berdamai (*muṣāliḥ)* harus berakal, bukan orang murtad dan cakap hukum. *Kedua* pengganti sesuatu yang dituntut atau disengketakan (*muṣālaḥ 'alaih*) harus bernilai, halal bagi pihak yang bersangkutan dan hak yang dituntut bersifat jelas dan pasti. *Ketiga* persoalan yang diperselisihkan *(muṣālaḥ 'anh)* harus berupa hak manusia bukan hak Allah. *Keempat* pengganti yang disengketakan (*muṣālaḥ'alaih*) harus berupa hak tetap para pihak, bermanfaat bagi orang yang bersengketa serta bermanfaat terhadap objek yang disengketakan. Syarat terakhir *ijab* dan *qabul* harus sejalan. Apabila *qabul* berbeda dari *ijab*, maka perdamaian tidak sah.[79]

Pada proses perdamaian perdata, khususnya dalam resolusi konflik perkawinan, Islam mengenal istilah *hakam* dalam peradilan Islam artinya juru damai, yakni juru damai yang dikirim oleh dua belah pihak suami dan istri apabila terjadi perselisihan antara keduanya. Dikalangan ulama terdapat perbedaan pendapat mengenai kedudukan orang yang diangkat menjdadi *hakam* tersebut. Salah satu riwayat dari Imam Ahmad kedudukan dua orang *hakam* adalah wakil dari suami atau istri, dalam kedudukan ini, dua hakam tersebut hanya berwenang untuk mendamaikan keduanya dan tidak berwenang untuk menceraikan.

---

[78]*Ṣulḥu* ditinjau dari pelakunya terbagi menjadi empat: *baina muslimīna wa ahlu ḥarb* (muslim dan *ahl-harb* dengan akad *dhimma*), *baina ahlul bagyi wa aḥlul 'adl* (pemerintah/muslim taat dan pemborontak)*, baina zaujaini izā khīfa syiqāq (diantara suami-istri jika takut terjadi syiqāq), baina mutakhāsimaini fī gairi mālin (dua orang yang bersengketa dalam hal selain harta), baina mutakhāsimaini fī mālin (dua orang yang bersengketa tentang harta)* . Wahbah Zuhaylī, *Fiqih al-Islāmī Wa adillatuhu,* Jilid 6, 4332.

[79]Selain syarat *ṣulḥu* ada juga macam-macam *ṣulḥu* diantaranya *ṣulḥu al-iqrār* (perdamaian yang disertai pengakuan) yaitu apabila tergugat mengakui dan membenarkan penggugat, maka perdamaian ini dapat trjadi dalam dua bentuk yaitu *ṣulḥu haṭīṭah* (sesuai jenis hak) dan *ṣulḥu al mu'āwadlah* (selain jenisnya). *Kedua, ṣulḥu al-inkār* (perdamaian yang disertai pengingkaran atau peyangkalan pihak tergugat). Menurut mazhab Maliki perdamaian dalam kasus ini boleh dilakukan dengan syarat apa yang dituduhkan jelas kebenarannya. Sedangkan menurut Ulama Syafi'i menyatakan bahwa kasus ini boleh didamaikan jika pihak tergugat terbukti dan mengakui kesalahannya serta bersedia mengganti hak penggugat. *Ketiga*, *ṣulḥu al-sukūt* (perdamaian yang terjadi karena sikap diamnya tergugat) perdamaian seperti ini dibolehkan, namun menurut mazhab syafi'i disamakan dengan *ṣulḥu al-inkār*. Wahbah Zuhaylī, *Fiqih al-Islāmī Wa adillatuhu,* Jilid 6, 4340-4352.

Golongan lainnya dari Ali, Ibnu Abbas, Imam Malik, al-Awja'iy, Ishak dan Ibnu Munzir. Menurut mereka dua orang *hakam* itu berkedudukan keduanya dapat bertindak menurut apa yang dianggapnya baik baik mendamaikannya atau menceraikann dengan tebusan atau uang tebusan, alasan yang dikemukakan ulama ini adalah petunjuk al-Quran surat *al-nisa* ayat 35.[80]

Sayyid Sābiq dalam *Fiqih Sunnah* menjelaskan bahwa dalam menghadpai masalah rumah tangga, hendaknya pasangan suami istri menunjuk (*muṣaliḥ*) yang dapat mendamaikan keduanya. Juru damai atau *ḥakam* memegang otoritas untuk mendamikan kedua belah pihak, namun keputusan *ḥakam* juga menjadi wajib untuk dilaksanakan.[81] Pada dasarnya peran *ḥakam* dimulai sejak terjadinya percekcokan (*shiqāq).* Dengan hadirnya *ḥakam* maka perdamaian sangat ditentukan pada kebijakan *ḥakam* serta kesadaran dan kelembutan hati para pihak untuk mewujudkan perdamaian.[82] Namun demikian jika perdamaian tidak dapat dicapai dan benar-benar akan terjadi *talaq* maka harus ada usaha untuk medamaikan keduanya karean *talaq* pada dsarnya suatu hal yang dihalalkan namun tidak dianjurkan, disinilah peran hukum Islam yang mengatur talaq menjadi tiga tahap. Maka berat ringannya akibat *talaq,* mempengaruhi proses perdamaian diantara keduanya (suami dan istri). Adapun proses perdamaian dalam talaq dimulai dari:[83]

a. *Talaq raj'i* yaitu *talaq* yang dijatuhkan suami kepada istrinya yang telah dicampuri. *Talak raj'i* bisa rujuk kembali dalam masa *iddah (tiga kali suci)* tanpa melalui pernikahan baru, talak ini juga sering disebut talaq satu.
b. *Talaq ba'in sugra* yaitu jenis *talaq* dimasa istri telah habis masa *iddahnya* dan belum *rujuk* dengan suaminya. *Talaq* demikian memutuskan ikatan pernikahan, meski demikian perdamaian diantara keduanya dapat dilaksanakan dengan syarat adanya akad baru diantara suami dan istri.

---

[80]Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqih Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2006).

[81]Misalnya dalam perkara *Ṭalaq* keputusan kedua *hakam* menjadi wajib dilaksanakan karena dikategorikan talaq yang wajib. Lihat Sayyid Sābiq, *Fiqhi al-Sunnah*, Jilid III (Beirut Dār al-Fikr, n.d.), 5-7.

[82]Mustamig, *Al-Syiqāq dalam putusan perkawinan di Pengadilan* (Yogyakarta: CV Budi Utama, 2015), 163-164.

[83]Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2001), 34.

c. *Talaq ba'in kubra* yaitu yaitu *talaq tiga,* dalam hal ini perdamaian diantara keduanya dapat dilakukan dengan syarat adanya pernikahan antara istri dan laki-laki lain dan dia bercerai, maka suami pertama dapat *rujuk* atau kembali berdamai dengan mantan istrinya.

2. Perkara saling menuduh berzina (*li'ān*)

Li'an adalah perbuatan seorang suami menudu istri berbuat zina atau mengingkari anak dalam kandungan atau yang sudah lahir dari istrinya, sedangkan istri menolak tuduhan atau pengingkaran tersebut.[84] Maka jika terjadi demikian, suami boleh melakukan sumpah li'an, caranya adalah suami bersumpah dengan saksi Allah sebanyak empat kali bahwa apa yang dia katakan adalah benar, kemudian bersumpah lagi yang kelima kali dan mengatakan laknat Allah akan menimpa dirinya manakala dirinya termasuk orang yang berdusta. Begitu juga istri hendaknya bersumpah bahwa suaminya itu termasuk orang-orang yang berdusta. Lalu pada sumpahnya yang kelima, hendaknya dia mengatakan bahwa, murka Allah akan menimpahnya manakal suaminya itu termasuk orang-orang benar.[85]

Jika suami atau istri menolak untuk bersumpah *li'an* maka dia harus dijatuhi hukuman *had.* Bila *mu'alanah* telah dilaksanan, suami stri tersebut dipisahkan dan si anak tidak dinyatakan sebagai anak suaminya.[86] Menurut Kamal Mukhtar, apabila terjadi suami atau istri menunduh istri atau suaminya berzina dengan laki-laki atau wanita lain atau suami tidak mengakui bahwa anak yang dikandung atau dilahirkan istrinya bukan anaknya, maka pihak-pihak yang merasa dirugikan mengajukan gugatan ke pengadilan agama.

Berdasarkan gugatan demikian, maka hakim memeriksa alat-alat bukti yang dapat dijadikan bukti bagi gugatan tersebut. Jika hakim berpendapat bahwa ada alat-alat bukti dari gugatan, maka perkara tersebut tidak termasuk perkara *li'an* melainkan termasuk dalam perkara tuduhan berzina, namun jika hakim setelah memeriksa perkara tersebut berpendapat tidak ada alat-alat bukti yang dapat diyakininya, maka perkara tersebut termasuk perkara *li'an.* Dari penjelasan ini, penulis

---

[84]Pasal 126 Kompilasi Hukum Islam, Buku II Tentang Kewarisan. Departemen Agama R.I. Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, *Intruksi Presiden R.I No.1 Tahun 1991 (Kompilasi Hukum Islam di Indonesia)*, (Jakarta: 2004).

[85]Dasar hukum *li'an* dapat dilihat pada Qs. *al-Nūr*: 6-9.

[86]Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh 'al-Khamzah,* Terj. Masykur Afif Muhammad, Idrus al-Kaff, "Fiqih Lima Mazhab" (Jakarta: Lentera, 2001), 333. Lihat juga Qs. *al-Nūr* 6-9.

menarik kesimpulkan bahwa *li'an* memiliki tiga ciri mendasar yaitu:[87] Adanya tuduhan kepada salah satu suami dan istri tentang perkara zina atau anak lahir diluar pernikahan Tidak ada bukti yang cukup, sumpah dilakukan oleh suami-istri sebanyak empat kali dan dikuatkan dengan sumpah dan kesediaan masing-masing untuk menerima laknat dari Allah.

Penyelesaian perkara *li'an* dilakukan oleh hakim dengan menyandarkan pada buti-bukti, jika hakim telah berkeyakinan bahwa perkara tersebut adalah perkara *li'an,* maka hakim memanggil penggugat dan memberinya nasehat-nasehat serta menerangkan akibat-akibat dari tuduhannya itu. Jika penggugat menarik gugatannya setelah menerima nasehat-nasehat hakim, maka perkara tersebut dianggap telah selesai dan perkawinan suami istri tetap berlangsung sebagaimana biasa. Seandainya penggugat tetap pada gugatannya yang tidak mempunyai alat-alat bukti, maka hakim memanggil pihak tergugat serta memberinya nsehat-nasehat.[88] Apabila tergugat mengakui gugatan penggugat maka tergugat dihukum dengan hukuman pezina. Dalam hal tergugat tidak mengakui gugatan penggugat maka hakim memanggil tergugat untuk melakukan *li'an.*

Kemudian hakim memerintahkan agar tergugat menolak gugatan penggugat, dalam hal ini ada beberpa kemungkina

1. Tergugat tidak menolak gugatan penggugat. Dalam hal ini berbeda pendapat ahli fiqih, pendapat *pertama,* mentakan bahwa bagi tergugat berlaku hukuman pezina, sedang menurut pendapat kedua, tergugat dipenjara sampai ia mau melakukan *li'an* atau membenarkan gugatan penggugat, jika ia telah mengakui gugatan penggugatmaka kepadanya dijauhi hukuman pezina .
2. Pihak tergugat menolak tuduhan penggugat. Dalam hal ini misalnya istri menanggapi tuduhan suaminya dengan mengatakan: "*demi Allah sebenarnya saya tidak pernah melakukan apa yang dituduhkan kepada suami saya".*

[87]Kamal Mukhtar, *Asas-asas Hukum Islam Tentang Perkawinan* (Jakarta: Bulan Bntang 1974), 206

[88]Lafadz sumpah *li'an* : *"Demi Allah bahwa saya benar-benar telah menyaksikan bahwa istri/suami saya A telah berzina dengan laki-laki/perempuan B.* Persaksian ini dilakukan sebanyka empat kali, kemudian yang kelima pihak yang bersumpah mengucapkan: *"saya bersediah menerima laknat Allah seandainya saya adalah orang-orang yang dusta".*

li'an suami menjadikan *talaq,* sedangkan *li'an istri* hanya sekdar menghindari hukuman.[89]Akibat perceraian karena *li'an,* suami istri tidak boleh menikah selama-lamanya, kecuali apabila suami-sitri masing-masing telah membayar kafarat. Persoalan siapa yang diwajibkan lebih dahulu melakukan *li'an* tidak diterangkan dengan tegas oleh ayat al-Qur'an dan hadits, namun yang terpenting adalah melihat siapakah dalam perkara tersebut menjadi pihak penggugat atau tergugat.[90] Pihak penggugat lebih patut didahulukan melakukan *li'an* daripada pihak tergugat.

3. Penyelesaian perkara *Fasakh* dalam perkawinan

Secara bahasa, *fasakh* berarti "mencabut" atau "menghapus",[91] maksudnya bahwa perceraian yang disebabkan oleh timbulnya hal-hal yang dianggap berat oleh suami atau istri atau keduanya, sehingga merka tidak sanggup untuk melaksanakan kehidupan suami istri dalam mencapai tujuannya. Dasar dari hukum fasakh ialah seorang atau kedua suami dan istri merasa dirugikan oleh pihak lain dalam perkawinanya karean ia tidak memperoleh hak-hak yang telah ditentukan oleh syara' sebagai seorang suami atau sebagai seorang isteri. Fasakh memilki kemiripan dengan Talak, maka uuntuk membedakannya, Ibnu Rusd Menjelaskan dua pendapat: *pertama,* jika terjadi perselisihan mengenai suatu perkawinan dan masalah yang diperselisihkan itu terkenal (diketahui secara umum), misalnya seorang perempuan yang mengawinkan dirinya tanpa wali atau perkawinan orang yang sedang berihram maka menurut Imam malik ptusanya perkawinan tersebut adalah talak.

Pendapat kedua: memandang bahwa dalam memnentukan keduanya yang menjadi pertimbangan adalah sebab putusnya perkawinan, jika sebab putusnya perkawinan itu bukan dari suami-istri, dan jika suami-istri hendak melanjutkan perkawinannya tidak sah, maka putusan perkawinan dalam hal ini adalah *fasakh.* Misalnya mengawini perempuan yang sesusuan atau kawin masih dalam masah *iddah.* [92]

---

[89]Abī al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid,* Juz II (Beirut: Dār al-Jiil, 1409/1989), 91.

[90]Kamal Mukhtar, *Asas-asas Hukum Islam Tentang Perkawinan,* 209.

[91]Kamal Mukhtar, *Asas-asas Hukum Islam Tentang Perkawinan,* 209.

[92]Jika keduanya melanjutkan pernikahan meski sebab tersebut masih ada, maka putusanya perkawinan tersebut adalah talak. Lihat Abī al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid,* 598.

Perceraian dalam bentuk *fasakh* termasuk perceraian dengan proses peradilan. Hakimlah yang memberi keputusan tentang kelangsungan perkawinan atau terjadinya perceraian. Karena itu, pihak penggugat dalam perkara *fasakh* haruslah mempunyai alat-alat bukti yang lengkap dan alat-alat bukti yang dapat menimbulkan keyakinan bagi hakim. Alat-alat bukti dalam persoalan ini bersifat lebih nyata, diantara alasan-alasan yang dpat diajukan dalam perkara *fasakh* adalah *pertama*, cacad atau penyakit. *Kedua,* suami tidak memberi nafkah. Adapun

a. Cacad (penyakit), cacad yang dimaksud disini ialah cacad jasmani dan rohani yang tdiak dapat dihilangkan atau dapat dihilangkan tetapi dalam waktu yang lama. Cacad itu mungkin berupa penyakit jasmani, penyakit rohani atau cacad biasa. Sehingga karenanya salah seorang dari atau kedua suami-istri berpendapat bahwa mereka tidak akan mencapai tujuan perkawinan. Mengenai penyakit yang tidak merusak tujuan perkawinan tidak dapat dijadikan alasan *fasakh.*
b. Suami tidak memberi nafkah. Akad nikah antara suami-istri menumbulkan hak-hak dan kewajiban-kewajiban dari pihak yang satu terhadap pihak yang lain. Diantara kewajiban tersebut termasuk kewajiban suami memberi nafkah kepada istrinya. kata nafkah (النفقة) diambil dari kata infak (الإنفاق) yang berarti pengeluaran (konsumtif) dan tidak digunakan kecuali untuk yang baik-baik. pengeluaran yang digunakan seseorang untuk orang yang menjadi tanggungannya. Sedangkan Menurut istilah segala sesuatu yang dibutuhkan manusia yang berupa makanan (*ta'am*), pakaian (kiswah) dan tempat tinggal (maskan).[93] Mengenai tugas dan kewajiban suami-istri dijelaskan di dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 77, sedangkan secara khusus mengenai kewajiban suami tertera pada pasal 80 yang berbunyi:[94]
    1. Suami adalah pembimbing terhadap istri dan rumah tangganya, akan tetapi mengenai hal-hal urusan rumah tangga yang penting-penting diputuskan oleh suami istri bersama.
    2. Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
    3. Suami wajib memberi pendidikan agama kepada istrinya dan memberi kesempatan belajar pengetahuan yang berguna dan bermamfaat bagi agama, nusa dan bangsa.
    4. Sesuai dengan penghasilannya, suami menanggung :

---

[93]Wahbah Zuhaylī, *Fiqih al-Islāmī wa Adillatuhu,* Jilid 10, 7348.

[94]Pasal 77 dan pasal 80 Kompilasi Hukum Islam, Buku I, Tentang Perkawinan. Departemen Agama R.I. Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, *Intruksi Presiden R.I No.1 Tahun 1991 (Kompilasi Hukum Islam di Indonesia)*, (Jakarta: 2004).

a. nafkah, kiswah dan tempat kediaman bagi istri.
b. biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi istri dan anak.
c. biaya pendidikan bagi anak.

5. Kewajiban suami terhadap istrinya seperti tersebut pada ayat (4) huruf a dan b diatas mulai berlaku sesudah ada tamkin sempurna dari istrinya.
6. Istri dapat membebaskan suaminya dari kewajiban terhadap dirinya sebagaimana tersebut pada ayat (4) huruf a dan b.
7. Kewajiban suami sebagaimana dimaksud ayat (5) gugur apabila istri *nusḥuz*

Mengenai kewajiban nafkah, ulama sepakat nafkah diberikan kepada istri dan anak, namun mereka berbeda pendapat dalam hal nafkah kepada kerabat. Adapun perbedaan itu:[95] *Pertama,* Malikiyah berpendapat bahwa qarabah yang wajib nafkah hanya pada hubungan orang tua dan anak (walid wa walad). dan nafkah tidak wajib diberikan kepada kakek dan nenek.[96] *Kedua*, Syafi'iyah berpendapat bahwa hubungan kekarabatan yang wajib nafkah adalah hubungan orangtua dan anak dan hubungan kakek dan nenek.[97] Dan tidak wajib nafkah kepada saudara atau paman dan lainnya.[98] *Ketiga*, Hanafiyah menganggap qarabah dalam konteks mahramiyah suami istri, dan tidak wajib pada selain mahram. *Keempat,* Hanabilah memahami bahwa qarabah dalam konteks hubungan waris faraidh dan asabah, yang terdiri dari dzawil furud dan dzawil arham.[99]

Pada asasnya apabila suami tidak memberikan nafkah kepada istri maka pihak istri boleh mengajukan gugatan untuk bercerai dengan suaminya kepada pengadialan. Namun, bila istri menyimpan harta suami maka istri tidak berhak mengajukan gugatan perceraian ke pengadilan, karena pihak istri dibolehkan agama mengambil harta suami sekedar keperluan nafkahnya.[100]

---

[95] Wahbah Zuhaylī, *Fiqih al-Islāmī wa Adillatuhu,* Jilid 10, 7349-7352.

[96] Qs. *al-Isra*: 23

[97] Kekek sperti ayah dan nenek seperti ibu, Qs. *al-Hajj*: 23. Allah menyebutkan Ibrahim dalam ayat tersebut sebagai ayah padahal dia adalah kakek.

[98] Qs. *al-Nisa:* 36 (وبلوالدين إحسانا و بذي القربى) *al-Isra:* 29 (وات ذالقربى حقه)

[99] Qs. *al-Baqarah:* 233 (وعلى الوارث مثل ذلك)

[100] Sebagimana hadits mengenai Abu Sufyan yang diajukan oleh istrinya karena tidak memberi nafkah. Lihat Wahbah Zuhaylī, *Fiqih al-Islāmī wa Adillatuhu,* Jilid 10, 7352.

Para ahli fiqih selain golongan hanafiyah dan ahli zahir membagi suami yang tidak memberi nafaqah istrinya kepada *suami yang hadir dan mampu* dan *suami yang hadir tetapi tidak mampu (gaib).* Jika suami yang tidak memberi nafkah tidak sedang berpergian, dan ia mampu, maka menurut Imam Syafi'i istri tidak berhak mengajukan gugatan perceraian. Hakim hanya dapat memerintahkan kepada suami melaksanakan kewajiban-kewajibannya kepada istrinya. Sedangkan menurut imam Malik dan imam Ahmad, istri mempunyai hak untuk mengajukan gugatan cerai kepada pengadilan. Dan apabila suami tersebut tidak mampu (miskin) maka menurut imam syafi'i, pihak istri boleh memilih antara bersabar sambil menunggu suami menjadi mampu, atau meminta kepada hakim memberikan keputusan perceraian. Mengenai suami yang *gaib* sama hukumnya dengan suami yang hadir dan tidak musafir. Menurut imam Syafi'i pihak istri berhak mengajukan tuntutan perceraian kepada pengadilan selama belum tebukti suami yang gaib memberi nafkah istrinya. [101]

Berdasarkan penjelasan mengenai penyelesaian sengketa-sengketa perkawinan tersebut diatas, penulis memahami bahwa dalam beberapa masalah, hukum Islam menganjurkan untuk perdamaian, namun beberapa diantara lainnya yang berkaitan dengan pemenuhan hak suami atau istri Islam memberikan solusi dengan berbagai alternatif, namun yang perlu digarisbawahi bahwa dalam penyelesaian sengketa perkawinan, Islam menganjurkan adanya *muhakkam* atau hakim yang menjadi fasilitator bagi para pihak demi kemaslahatan keluarga.

b. Penyelesaian Pembagian Warisan dalam Islam

Sengketa perdata yang banyak dibahas selain perkawinan adalah kewarisan. Kewarisan membahas tentang hak kepemilikan seorang yang beralih kepada pihak lain. Karena berkaitan dengan hak perdata, maka hukum Islam juga mengatur ketentuankewarisan yang lazim disebut dengan hukum *farāid* yang khusus mengatur dan membahas tentang proses peralihan harta peninggalan dan hak-hak serta kewajiban seseorang yang telah meninggal dunia kepada yang masih hidup. Secara definitif kata waris ditemui dalam al-Qur'an dengan asal kata (ورث) dan mengandung beberapa makna "*mengganti kedudukan", "memberi atau menganugerahkan",* dan "*mewarisi atau menerima warisan".* [102]

---

[101]Kamal Mukhtar, *Asas-asas Hukum Islam Tentang Perkawinan,* 217-218.

[102]Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia,* Cet. IV (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2008), 355. Lihat juga *Qs.an-Naml: 16, Qs.al-Zumar:* 74, *Qs.Maryam:19.*Selain itu dieknal juga kata *al-irth, warathah* dan *tirkah.*

Secara terminologi, kewarisan diartikan sebagai: aturan-aturan fiqih dan penghitungan yang memberi informasi tentang jatah setiap ahli waris dari harta warisan, Syeikh Sayyid Sabiq mendefinisikan bahwa ilmu *farāiḍ* adalah ilmu pengetahuan tentang jatah warisan yang telah ditentukan oleh Allah SWT. Ada juga yang mendefinisikan ilmu waris sebagai seperangkat ketentuan yang membahas tentang cara-cara peralihan hak dari seseorang yang telah meninggal dunia kepada orang yang masih hidup, ketentuan-ketentuan tersebut berdasarkan kepada wahyu ilahi yang terdapat dalam Al-Qur'an dan penjelasannya yang diberikan oleh Muhammad SAW, dalam istilah arab disebut faraid"[103] Selaras dengan itu, Kompilasi Hukum Islam mendefinisikan bahwa hukum kewarisan adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak pemilikan harta peninggalan *(tirkah)* pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagiannya masing-masing. Sedangkan pewaris adalah orang yang pada saat meninggalnya atau yang dinyatakan meninggal berdasarkan putusan pengadilan beragama Islam dan meninggalkan ahli waris dan harta peninggalan.[104] Dasar hukum kewarisan Islam diatur dengan tegas dalam al-Qur'an surat al-Nisā 7, bahwa bagi laki-laki dan perempuan mendapatkan bagian dari peninggalan orangtuanya.[105]

Dalam hukum waris Islam, penerimaan harta warisan didasarkan pada beberapa azas yang digunakan sebagai dasar agar pembagain warisan terlaksana denga fair bagi semua pihak. Adapun azas-azas hukum waris Islam, meliputi:[106]

1. Asas *integrity (ketulusan),* azas *integrity* artinya ketulusan hati, kejujuran, keutuhan. Asas ini mengandung pengertian bahwa dalam melaksanakan hukum kewarisan dalam Islam diperlukan ketulusan hati untuk mentaatinya karena terikat dengan aturan yang diyakini

---

[103]Idris Jakfar, *Kompilasi Hukum Kewarisan Islam* (Jakarta : PT.Dunia Pustaka Jaya, 1995), 3-4.

[104]Pasal 171 Kompilasi Hukum Islam, Buku II Tentang Kewarisan. Departemen Agama R.I. Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, 138.

[105]

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

Artinya: "Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan".

[106]Saija Ikbal dan Iqbal Taufik, *Dinamika Hukum Islam Indonesia* (Yogyakarta: Deepublish, 2016), 56-66.

kebenarannya. Hal ini juga dapat dilihat dari keimanan seseorang dalam mentaati hukum Islam

2. Azas *ijbari* (keharusan, kewajiban), yang dimaksud *ijbari* adalah bahwa dalam hukum kewarisan Islam ecara otomatis peralihan harta dari seseorang yang telah meninggal dunia *(pewaris)* kepada ahli warisnya sesuai dengan ketetapan Allah SWT tanpa digantungkan kepada kehendak seorang baik pewaris maupun ahli waris menerima perpindahan harta pewaris kepadanya sesuai dengan jumlah yang telah ditentukan oleh Allah.
3. Azas *bilateral,* azas ini mengandung makna bahwa seseorang menerima hak kewarisan dari kedua belah pihak yaitu dari kerabat keturunan laki-laki dan dari kerabat keturunan perempuan, sebagaiman dalam surat *al-nisā iayat* 11.[107]
4. Azas *individual* (azas perorangan) azas menyatakan bahwa harta warisan dapat dibagi-bagi pada masing masing ahli waris untuk dimiliki secara perorangan. Dalam pelaksanaanya seluruh harta warisan untuk dimiliki secara perorangan. Dalam pelaksanaanya seluruh harta warisan diinyatakan dalam nilai tertentu yang kemudian dibagi-bagikan kepada ahli waris yang berhak menerimanya menurut kadar bagian masing-masing.
5. Azas *keadilan berimbang* asas ini mengandung pengertian bahwa harus ada keseimbangan ntara hak yang diperoleh seseorang dari

---

107

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ۚ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Artinya: Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

harta warisan dengan kewajiban atau beban biaya kehidupan yang harus ditunaikannya. Laki-laki dan perempuan misalnya, mendapat bagian yang sebanding dengan kewajiban yang dipikulnya masing-masing (kelak) dalam kehidupan keluarga dan masyarakat. Seorang laki-laki menjadi penanggungjawab dalam kehidupan keluarga, mencukupi keperluan hidup anak dan istrinya.

Azas-asas hukum kewarisan tersebut menjadi pedoman dalam membagi warisan sesuai dengan ketentuan masing-masing, sebab kewarisan pada dasarnya bersifat sensitif, terutama pada saat pembagian harta tidak jarang mengakibatkan konflik antar anggota keluarga yang berkepanjangan hingga putusnya tali silaturrahmi. Untuk menghindari perselisihan antar anggota keluarga, hukum kewarisan Islam memberikan ketentuan-ketentuan pelksanaan pembagian harta waris dan dalam pembagiannya harus dilakukan dengan cermat dan penuh kehati-hatian. Adapun pembagian warisan menurut hukum Islam dan direduksi oleh Kompilasi Hukum Islam di Indonesia adalah sebagai berikut:

1. Istri mendapatkan ¼ bila tidak ada anak/cucu, dan mendapatkan 1/8 bila ada anak atau cucu (*al-Nisā ayat 12 dan pasal 180 KHI*).
2. Suami ½ bila ada anak atau cucu dan mendapatkan ¼ bila ada anak atau cucu (*al-Nisā ayat 12 dan pasal 179 KHI*).
3. Anak perempuan mendapatkan ½ bila sendiri dan si mayit tidak memiliki anak dan cucu lain, dan mendapatkan 2/3 bila ada anak dan cucu lainnya (*al-Nisā ayat 11 dan pasal 170 KHI*).
4. Anak laki-laki mendapatkan sisa (*aṣabah*) apabila sendiri atau bersama anak/cucu lain (laki-laki atau perempuan), (*al-Nisā ayat 11)*
5. Ayah mendapatkan 1/3 bila tidak ada anak atau cucu dan mendapatkan 1/6 bila ada anak/cucu (*al-Nisā ayat 11 dan pasal 117 KHI*).
6. Ibu mendapatkan 1/3 bila tidak ada ayah, anak, cucu, dua saudara atau lebih dan mendapatkan 1/6 bila tidak ada ayah, tetapi ada anak, cucu, dua saudara atau lebih, mendapatkan 1/3 dari sisah bila bersama ayah tidak ada anak, cucu dan dua saudara atau lebih. (*al-Nisā ayat 11 dan pasal 178 KHI*).
7. Saudara laki-laki atau perempuan seibu mendapatkan 1/6 jika sendirian jika tidak ada nak atau cucu dan tidak ada ayah dan mendapatkan 1/3 bila dua orang atau lebih, tidak ada anak/cucu dan tidak ada ayah kandung (*al-Nisā ayat 12 dan pasal 181 KHI*).
8. Saudara perempuan kandung atau seayah mendapatkan ½ bila tidak ada anak/cucu dan tidak ada ayah kandung (*al-Nisā ayat 12 dan pasal 182 KHI*).

9. Saudara laki-laki mendapatkan sisa (*aṣabah*) bila sendiri atau bersama saudara lain dan tidak anak, cucu dan ayah (*al-Nisā ayat 12 dan pasal 182 KHI*)
10. Cucu/keponakan mendapatkan bagian yang diganti jika tidak ada (menggantikan kedudukan orangtuanya yang tidak ada) (*al-Nisā ayat 185 KHI*)
11. Anak angkat dan orangtua angkat mendapatkan wasiat wajibah yang tidak lebih dari 1/3 harta warisan *(194 KHI s/d 214 KHI)*

Jika kita melihat pada ketentuan diatas, ada beberapa ahli waris yang selalu mendapatkan bagian warisan, namun ada pula beberapa ahli waris yang tidak selalu mendapatkan harta warisan dan ada juga yang berposisi menerima sisah. Maka ditinjau dari subjek waris atau penerima warisan terbagi atas: *dhu al-farāiḍ,* yaitu ahli waris yang bagian warisnya telah ditentukan di dalam Alqur'an. *Asābah,* yaitu ahli waris yang memperoleh sisa bagian warisan setelah ahli waris *dhu al-farāiḍ* mengambil bagiannya. *Dhu al-arḥām,* yaitu ahli waris yang mewaris jika tidak ada ahli waris *dhu al-farāiḍ* dan ahli waris *aṣābah*, atau apabila hanya ada janda atau duda selaku ahli waris *dhu al-farāiḍ.*[108] Keistimewaan yang terkandung dalam ketentuan-ketentuan tersebut diatas, bagian seorang ahli waris tidak tetap, dapat berubah sesuai kedudukan dalam hubungannya dengan pewaris, namun demikian ada juga yang menjadi penyebab seorang kehilangan hak mewaris: ahli waris membunuh pewaris, Ahli waris meninggalkan agama Islam *(murtad)* Ahli waris yang keluar dari agama Islam[109]

Keseluruhan ketentuan warisan ini nenunjukkan kebijaksanaan hukum Islam dalm memainkan peran resolusi konflik maupun manajemen konflik sebelum terjaidnya konflik *koersif (kekerasan).* Abu Nimer mencatat praktek-praktek non-koersif dalam resolusi konflik pada awal-awal Islam. Diantaranya, hukuman *diyah* (uang nyawa)[110]

---

[108]Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Waris Islam* , 34.

[109]Satrio Wicaksono, *Hukum Waris Cara Mudah dan Tepat Membagi Harta Warisan* (Jakarta: Visimedia, 2011),

[110]Aturan *diyah* pada pembunuhan (melukai): Anggota badan sepasang, sanksinya setengah harga darah. Anggota badan terdiri dari sepuluh seperti jari, sanksinya sepuluh harga darah. Laki-laki melukai perempuan, sanksinya setengah harga darah begitu juga sebaliknya. Laki-laki merdeka melukai budak, sanksinya senilai harga budak. Seorang merampas kehidupan orang lain atau membuatnya luka berat, sanksinya adalah keseluruhan harga darah. Aturan ini menurut Robert Roberts merupakan keadilan yang memuaskan *(satisfying justice).* Lihat Robert Roberts, *The Social Law of The Qoran: Considered and Compared With Those of The Hebrew and Other Ancient Codes*, 88.

yang wajib dibayarkan oleh keluarga dalam tindak pidana pembunuhan kepada keluarga korban, *musyārakah* (hukum pembagian) bagian harta warisan yang wajib dibagi bersama, karena alasan/kewajiban tertentu (pemilik kebun membagi hasil panen kepada orang yang membutuhkan) dan *diyāfah* (hukum ramah-tamah) sebagai kewajiban sosial untuk melayani tamu dengan ramah. Niai-nilai tersebut dilaksanakan dengan prinsip *'ādl* (adil), *iḥsan* (baik), *raḥma* (kasih sayang) dan *iḥsan* (kebijaksanaan). Pada saat yang sama, Islam mengajarkan nilai-nilai pemaafan (*afwa*), kesabaran (*ṣabru*) dan solidaritas sosial (*ummah*) sebagai bentuk *pecaebuilding*.[111]

Perbedaan dan pertentangan dalam hubungan manusia menurut pandangan Islam mrupakan *natural law* (hukum alam) atau *sunnatullah*, karena Allah menciptakan manusia dengan keragaman warna kulit, ras, bahasa, budaya, pola fikir dan perbedaan kepentingan.[112] Namun demikian, dinamika masyarakat Islam dapat dipersatukan, setidaknya dengan lima prinsip dasar.[113] *Pertama*, kesatuan *(unity)*, memadukan keseluruhan aspek-aspek manusia, horizontal maupun vertikal. *Kedua,* keseimbangan (*equilibrum*), menggambarkan dimensi horisontal ajaran Islam yang berhubungan pada keseluruhan harmoni pada alam semesta. *Ketiga,* Kehendak bebas (*ikhtiyar)*, manusia diberikan kebebasan dalam melakukan transaksi atau perjanjian. *Keempat,* pertanggungjawaban, untuk memenuhi keadilan dan kesatuan, diperlukan sikap tanggungjawab pada jiwa dan raga, person dan keluarga, individu dan sosial, antara suatu mayarakat dengan masyarakat lain. *Kelima* kebenaran (kebajikan dan kejujuran). Kebajikan merupakan tindakan yang dapat memberikan keuntungan bagi orang lain.

Menurut Zakiyyudin Baidawi, peran *sulḥu* adalah alternatif yang lebih baik dari balas dendam seperti pada masyarakat Arab. Dalam proses *sulḥu* terjadi pengembalian segala kehilangan kepada pihak korban, baik material maupun kemanusiaan, dengan syarat kelompok suku korban dapat melupakan segala hal yang terjadi. Kedua kelompok (pihak pelaku dan pihak koran) kemudian disyaratkan untuk membangun relasi yang baru. Tujuan dari resolusi ini adalah untuk mencapai keadilan dan memastikan bahwa, balas dendam tidak terjadi

---

[111]Mohammed Abu-Nimer, "A Framework for Nonviolence and Peacebuilding in Islam," *Journal of Law and Religion* 15, no. 1/2 (2000- 2001), 217-265, http://www.jstor.org/stable/1051519 (diakses Maret 22, 2016).

[112]al-Quran, Surat *Al-Hujurāt*, Ayat 13.

[113]Erlangga Husada and Others, *Kajian Islam Kontemporer* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2007), 132.

pada pihak keluarga korban.[114] Begitu juga tujuan *taḥkim* yakni untuk menyelesaikan sengketa umat atau masyarakat, menghindari eskalasi konflik, dengan harapan ukhuwah Islamiyah tetap terjaga secara utuh.[115]

Iṣlah maupun *taḥkim* banyak digunakan dalam menyelesaikan konflik perdata. Misalnya dalam bidang keluarga, konflik antara suami dan istri (*shiqaq*) atau konflik atas kepemilikan terhadap harta dan pembagain harta warisan. Pelaksanakan *iṣlah* maupun *taḥkim* tidak lepas dari nilai-nilai musyawarah diantara kedua pihak yang bersengketa.[116] Jika eskalasi terus berlanjut, al-Qur'an memerintahkan untuk memilih wakil-wakil dari para pihak untuk melaksanakan *taḥkim* atau *iṣlaḥ* dengan perantara mediator (pihak ketiga).[117] Wahbah Zuhayli menjelaskan bahwa fungsi mediator dalam tahkim bertugas mengidentifikasi sebab-sebab konflik, keinginan-keinginan para pihak dan mengingatkan nilai-nilai kasi sayang, saling memahami, maka Allah akan memberkahi kebaikan kepada kedua pihak.[118] Keseluruhan proses *taḥkim* maupun *iṣlaḥ* bertujuan menghilangkan pertentangan dan menciptakan kerukunan.[119]

---

[114]Zakiyyuddin Bhaidhawy, *Pendidikan Agama Berwawasan Mulitkutural* (Jakarta: Erlanga, 2005), 24.

[115]Rahmat Rosyandi dan Ngatino, *Arbitrase dalam Perspektif Islam dan Hukum Positif* (Bandung: Citra Adtya Bakti, 2002), 105.

[116]al-Qur'an, Surat *al-Ṭalāq*, Ayat 6

[117]al-Qur'an, Surat 4 *al-Nisā*', Ayat 35

[118]Wahbah Zuhayli, *Tafsir al-Munīr*, Juz V (Dimsak: Dār al-Fikr, 1998), 58.

[119]Sri Mulyati, *Relasi Suami-Istri dalam Islam* (Jakarta: Pusat Studi Wanita UIN syarif Hidayatullah, 2004), 22.

BAB III
KALOSARA DALAM KEBUDAYAAN TOLAKI

Pada bab ini penulis akan menjelaskan peran adat *kalosara* dalam kenyataan hidup orang Tolaki, yakni peran *kalosara* dalam menyelesaikan kasus perdata, sebab dalam bidang pidana peran *kalosara* kurang difungsikan oleh masyarakat disebabkan berlakunya peradilan negara. Adapun objek perdata yang hendak dibahas diantaranya penyelesaian perkawinan *(sara perapu'a)* terdiri dari penyelesaian sengketa penyimpangan kesepakatan pemberian uang hantaran *(mombolika odandii),* penyelesaian sengketa membawa lari anak gadis *(mombolasuako),* penyelesaian kasus selingkuh (*umoapi)* penyelesaian kasus pengabaian hak (*pinetario-rio* dan pembagian harta warisan (*sara ine petiari'a).*

1. Sejarah Masyarakat Tolaki di Konawe Selatan

a. Persebaran Orang Tolaki

Suku bangsa Tolaki berkembang sebelum abad ke-19.[1] Suku Tolaki diperkirakan berasal dari bangsa Mori dan Bungku yang mendiami daratan Sulawesi Tenggara.[2] Kedatangan orang Tolaki berasal dari tiga muara besar, yaitu arah Utara, Timur dan Selatan. Berdasarkan sumber yang diperoleh, diketahui bahwa nenek moyang orang Tolaki dari arah Utara, berasal dari Tiongkok Selatan, melalui Philipina (kepulauan Mindanao) dan Sulawesi Utara (Halmahera). Dari arah timur, berasal dari muara sungai Lasolo dan sungai Konaweeha dan memilih pemukiman pada hulu sungai Konaweeha yang disebut daerah *Andolaki.* Sedangkan dari arah Selatan berasal dari Pulau Jawa, masuk melalui pulau Buton dan Muna memasuki Muara sungai Konaweeha dan bemukim di daerah Torco, Landoono dan Besulutu.

Daerah Andolaki (orang Tolaki) kemudian berpencar ke utara sampai ke daerah Routa, ke Barat sampai Konde'eha melalui daerah Mowewe dan Lembo, bahkan sampai ke daerah Mekongga. Sedangkan

---

[1]Hal ini dibuktikan oleh penelitian tentang orang Tolaki, diantaranya: Alb. C. Kruit, *Een en Ander Over de Tolaki van Mekongga (Zuidoost Celebes)*, 1922. H Van Der Klift, *De ont Wikelling Van Het Zending Werk op Zuid Oost Celebes,* 1918. Lihat Nurdin Abdulah, *Perkawinan Adat Tolaki: Sara Perapu'a* (Unaaha: CV Karya Baru, 2003), 2.

[2]Sejarah mengenai bahasa Tolaki itu sendiri, penulis temui dalam David Mead, "The Evidence For Final Consonant in Proto-Bungku-Tolaki", *Oceanic Linguistics* 35, no. 2 (1996), 180-194, http://www.jstor.org/stable/3623172 (diakes November 23, 2016).

di daerah Selatan, orang Tolaki menyebar sampai pada daerah Olo-Oloho (Konawe) melalui Ambekaeri dan Asinua, dan ke timur, sampai daerah Latoma dan Asera. Orang Tolaki yang bermukim di Landono dan Besulutu kemudian menyebar ke wilayah timur meliputi muara sungai Konaweeha, Sungai Lasolo dan menyebar ke wilayah Selatan, meliputi Konda, Puu'nggaluku, Tinanggea, Kolono dan Moramo. Sebahagiannya menyebrang ke wilayah kepulauan, yakni pulau Wawoni'i.[3]

Khususnya di daerah Tinanggea, masyarakat Tolaki bermukim di beberapa desa, diantaranya desa Lalonggasu, Ngapaaha, Lapoa, Bungin dan Torobulu. Pada mulanya orang Tolaki di desa-desa tersebut bergaul dengan penduduk asli Tolaki. Namun, keberagaman orang Tolaki mulai terbentuk dengan datangnya penduduk transmigran baik Jawa, Bugis, Madura dan suku lainnya.

Salah satu desa mayoritas penduduk asli Tolaki adalah desa Lalonggasu. Penduduk pendatang di desa Lalonggasu, ditempatkan oleh pemerintah di daerah pemukiman khusus yang disebut TSM (Trasnmigrasi Swakarsa Mandiri). Berdasarkan sensus tahun 2016, jumlah penduduk desa Lalonggasu berjumlah 739 orang, terdiri dari 371 laki-laki dan 368 perempuan, dari jumlah tersebut telah terbentuk 171 KK. Dengan etnis yang bermacam-macam yakni etnis Tolaki sebanyak 656 orang, terdiri dari 327 laki-laki dan 329 perempuan.[4] Masyarakat tersebut menenempati wilayah dusun I, dusun II maupun Dusun III. Ditinjau dari nama desanya, "*Lalonggasu*" berasal dari dua kata yakni *"lalo"* berarti *"kebun"* dan *"kasu*" berarti *"kayu*" maka *lalonggasu* dapat diartikan 'kebun kayu'. Sesuai namanya, di daerah ini terdapat banyak perkebunan kayu seperti Jati, Abon, Sengon, dan jenis kayu lainnya. Mayortitas masyarakat mengolah tanah perkebunan dengan menanam

---

[3]Tahun 1914, Peneliti linguistik Belanda meneliti asal-usul bahasa Tolaki, dan menyimpulkan bahwa bahasa Tolaki berasal dari rumpun *Bungku-Mori*, namun penelitian ini dibantah oleh David Mead bahwa Bahasa Tolaki merupakan bahasa tersendiri. Rumpun *Bungku*: *wawonii*, *kulinsusu* dan *moronene.* Rumpun *Mori*: *mori bawah, padoe* dan *mori atas.* Sedangkan rumpun *Tolaki*: *tolaki mekongga, waru dan kodeoha.* Lihat David Mead, "The Evidence For Final Consonant in Proto-Bungku-Tolaki", *Oceanic Linguistic* 35, no. 2 (1996), 180-194, http://www.jstor.org/stable/3623172 (diakes November 23, 2016).

[4]Etnis Bugis sejumlah 41 orang terdiri dari 21 laki-laki dan 20 perempuan, etnis Buton sebanyak 2 orang, terdiri dari 1 laki-laki dan 1 perempuan, etnis Jawa terdiri dari 2 orang, terdiri dari 2 orang perempuan dan etnis Muna sebanyak 2 orang terdiri dari 2 orang perempuan. *Profil desa Lalonggasu*, Tahun 2016.

kayu. Meski demikian, masih banyak hutan-hutan lebat yang belum diolah oleh masyarakat. Area hutan dimaksud terdiri dari hutan adat seluas 1300 Ha. dan hutan rakyat seluas 350 Ha.[5] Sesuai kondisi alamnya, mayoritas masyarakat desa Lalonggasu memiliki mata pencaharian bertani. Akan tetapi beberapa masyarakat juga bergerak ke bidang usaha lainnya. Berdasarkan data yang diperoleh, dipahami bahwa 121 orang masyarakat Lalonggasu berprofesi sebagai petani, terdiri dari 98 orang laki-laki dan 23 orang perempuan, PNS (Pegawai Negeri Sipili), 15 laki-laki dan 7 orang perempuan terdiri dari guru dan pegawai struktural lainnya, peternak 31 orang terdiri dari laki-laki, TNI 7 orang terdiri dari laki-laki, POLRI 7 orang terdiri dari laki-laki dan dukun kampung 3 orang. Masyarakat desa Lalonggasu sangat memperhatikan pentingnya pendidikan untuk membentuk sumber daya manusia yang diharapkan dapat membantu memajukan perkembangan Desa di kemudian hari. Hal ini nampak pada masyarakat yang mengenyam pendidikan dari semua kalangan baik dari kalangan atas, maupun dari kalangan menengah ke bawah.

Salah satu upaya dalam membangun pendidikan di desa Lalonggasu, terlihat dari beberapa gedung sekolah, berupa gedung TK (Taman Kank-kanak) 1 bangunan, SD (Sekolah Dasar) 1 bangunan, SMP (Sekolah Menegah Pertama) 1 Bangunan dan Madrasah Aliyah (Madrasah Aliyah Nurrahma) 1 Bangunan.[6] Meski sarana pendidikan yang masih terbatas, masyarakat sangat antusias menyekolahkan anak-anak mereka, terutama masyarakat yang bermukim di daerah transmigrasi, jarak yang agak jauh kondisi membutuhkan waktu beberapa jam untuk sampai ke sekolah. Namun demikian, anak-anak usia sekolah tetap bersekolah disetiap jenjang pendidikan yang ada di desa Lalonggasu.[7] Bahkan masyarakat yang telah menyelesaikan pendidikan dasar di desa Lalonggasu terus melanjutkan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi di luar desa seperti di kota atau lainnya.

Dalam bidang pemerintahan, kepala Desa dipilih secara langsung oleh masyarakat secara demokratis, hingga saat ini Desa Lalonggasu dipimpin oleh Gusir S.H. yang menjabat selama tahun 2014-2017. Secara struktural Kepala desa dibantu oleh sekretaris desa yang disebut SEKDES. Dalam menjalankan tugasnya, Kepala Desa juga dibantu oleh

---

[5] *Frofil Desa Lalonggasu*, Tahun 2016.

[6] *Observasi* Lembaga Pendidikan, 28 Juli 2016. Peneliti melihat data murid Tk sebanyak 21 murid, SD dan SMP SATAP (Satu Atap) sebanyak 175 murid dan Madrasah Aliyah Nurrahma sebanyak 32 murid.

[7] Sunardin, Pengelola Madrasah Aliya Nurrahma, *Wawancara,* September 7, 2016.

beberapa staf yang menduduki bagian kepengurusan yang disebut kepala dusun, masing-masing bertugas di wilayah (Dusun I, Dusun II maupun Dusun III). Dalam pelaksanaan kegiatan kemasyarakatan, selain dibantu oleh pemerintah desa secara sturuktural, kepala desa juga dibantu oleh ketua-ketua adat (*tolea*, *pabitara*, *puutobu* dan *toonomotuo*).[8] Perekrutan ketua adat berbeda dengan pemilihan Kepala Desa. Ketua-ketua adat dipilih dan dikukuhkan oleh ketua LAT (Lembaga adat Tolaki) pada tingkat Provinsi, Kabupaten maupun Kecamatan. Ketua adat desa *tolea*, *pabitara*, *puutobu* dan *toonomotuo* dipilih oleh pihak pemerintah dan tingkat kecamatan, berdasarkan pengalaman, kecerdasan dan kemampuannya dalam membawakan adat.

b. Sistem Kepercayaan Orang Tolaki

Secara historis, sebelum masuknya Islam di kerajaan Tolaki Mekongga,[9] masyarakat menganut kepercayaan Animisme dan Dinamisme. Masyarakat mempercayai adanya para dewa yang disebut *sangia* (dewa). *Sangia* (dewa) yang dipandang paling utama ada tiga dewa: pertama*, sangia mbuu* (pencipta langit dan bumi beserta segala isinya), kedua*, sangia mokora* (pemusnah isi alam) dan ketiga*, sangia wonua* (penguasa dan pemelihara alam dan makhluk di atasnya).[10]

Masyarakat Tolaki juga mempercayai adanya makhluk halus seperti *jin* dengan namanya yang beragam *(onitu, owali, kandole, opoo).* Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat mempercayai adanya pertolongan atau hidayah yang baik bagi seseorang yang dikenal dengan istilah *kendulungia*. Orang yang mendapatkan *kendulungia,* dipercaya akan menjadi sakti dan dapat menolong orang banyak.[11] Orang Tolaki menamakan dirinya *Tolahianga* (orang dari langit). Istilah tersebut dimaksudkan sebagai "kerajaan langit" sebagaimana dalam kepercayaan

---

[8]Kendari Kompas.com, "Masyur Masie Abunawas dikukuhkan sebagai Ketua Lembaga Adat Tolaki (LAT) periode 2010-2014," Selasa 12 Oktober, 2010.http://regional.kompas.com/read/2010/10/12/14331947/Abunawas.Pimpin.Lembaga.Adat.Tolaki-5 (dikases Desember 24, 2016).

[9]Suku Tolaki terbagi kedalam dua jenis menurut dialegnya (*konawe* dan *mekongga*). Lihat Kusnan *et al.*, "Ungkapan Bermakna Budaya dalam Adat Perkawinan Suku Tolaki di Sulawesi Tenggara," *Kajian Linguistik* 2, no.3 Februari 2015 ejournal.unsrat.ac.id/index.php/kaling/article/view/8430/ (diakses Desember 24, 2016).

[10]Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Provinsi Sulawesi Tenggara, *Arti Lambang dan Fungsi Tata Rias Pengantin dalam Menanamkan Nilai-Nilai Budaya Provinsi Sulawesi Tenggara,* (1986/1987), 92.

[11]Kaladi, *Wawancara* 9 Agustus, 2016.

orang Cina, atau *Tomanurung* dalam kepercayaan masyarakat bugis.[12] Diduga nenek moyang orang Tolaki mempunyai kepercayaan yang dianut oleh orang-orang Cina.[13] Namun demikian, dalam perjalanan sejarah kerajaan Tolaki, Islam masuk pada kerajaan Konawe pada akhir abad XVI, kurang lebih 16 tahun setelah kesultanan Buton menerima Islam. pada masa pemerintahan *sangia inato (mokole tebawo).* Pada masa pemerintahan *sangia inato,* transformasi nilai-nilai Islam belum menjadi satu sistem buday, karena masyarakat pada saat itu masih menganut kepercayaan *anmisme* dan *dinamisme.*

Pada tahun 1641 M yakni masa pemerintahan Mokole Lakidende barulah kerajaan Konawe menganut agama Islam secara resmi.[14] Sebelum mokole Lakidende diangkat menjadi raja, beliau telah belajar tentang Ilmu Agama Islam di Pulau Wawoni'i. Pada masa pemerintahan raja Lakidende inilah agama Islam berkembang secara resmi yang ditandai dengan dikenalnya raja-raja yang telah memeluk Islam dan dimakamkan secara Islam ketika wafat, yakni *Sangia Ngginoburu* dan *Sangia Nibandera*, kerajaan Wawolesea, kerajaan Besulutu, Kerajaan Tombosupa, Kerajaan Lembo dan kerajaan kecil lainnya yang runtuh akibat perang antara satu dan lainnya.[15] Dari kerajaan tersebut lahirlah dua kerajaan besar yakni kerajaan Konawe dan kerajaan Mekongga yang juga memeluk Islam. Hingga saat ini, seluruh wilayah orang Tolaki khususnya di Konawe Selatan bergama Islam.

---

[12]Andi Faisal, "Ruang Publik Phoenam Sebagai Bagian Budaya Politik Kontemporer Makassar, Tesis pada Universitas Indonesia, Program Studi Ilmu Susastra, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya (*Cultural Studies*), Tahun 2008, http://lib.ui.ac.id/file?/file=digital/136820-T%2023398%20Ruang%20publik-literatur.pdf. (diakses April 18, 2017).

[13]Istilah *hiu* dalam bahasa Tolaki dapat dibungkan dengan kata *heo,* dalam bahasa Tolaki bermakna "pergi kelangit". Terdapat beberapa cerita rakyat orang Tolaki, yang berkaitan dengan kehidupan langit diantaranya *wekoila* dan *larumbalangi* berisi tentang dua orang bersaudara yang turun dari langit, cerita *oheo* berisi tentang anak laki-laki yang memilik seorang istri dari langit dan cerita *wesende* yang melahirkan *pasaeno* sedang ayahnya berasal dari langit. Lihat Abdurrauf Tarimana, *Kebudayaan Tolaki,* Cet II, (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), 40.

[14]Supriyanto and other, *Sejarah Kebudayaan Sulawesi Tenggara*, (Kendari: Universitas Muhammadiyah, 2009), 191.

[15]Menurut Bapak Haji Bani Hasan sejarah tersebut diperkuat oleh peninggalan arkeolog diantaranya Reruntuhan Istana Raja Wawolesea yang terletak di area Wawolesea dan sekarang menjadi tempat wisata air panas. *Wawancara* dan *Obesrvasi,* Juli 5, 2016.

Terkecuali beberapa warga masyarakat Tolaki yang berada di wilayah Wolasi beragama Kristen Protestan.

2. Makna *Kalosara* Bagi Masyarakat Tolaki

Secara historis, *kalo* merupakan simbol kehormatan keluarga raja. Sejak abad ke-II masehi *kalo* mulai digunakan sebagai simbol kekuasaan raja dibawah kepemimpinan *sangia I wekoila.* Dibidang komunikasi, *kalo* berwujud bahasa simbol yang mengekspresikan pengalaman hidup raja dan terwujud dalam *mombesara*.[16] *Kalo* juga menunjukan dimensi hukum dalam hal kepemilikan raja. Harta, peternakan maupun perkebunan milik raja diberi simpul melingkar (*kalo*) pada setiap sudut. Raja juga menetapkan pemakaian *kalo* untuk masyarakat luas. Tanaman atau ternak yang diberi tanda ikatan tali atau rotan berbentuk *kalo* menjadi hak seseorang dan tidak boleh diganggu oleh orang lain.

Pada aspek kehidupan sosial, masyarakat memahami dan menggunakan istilah *kalosara* sebagai simbol adat istiadatnya, makna *kalo* mencerminkan sistem nilai sosial budaya, norma atau sistem hukum dengan aturan khusus yang berlaku dalam kehidupan sehari-hari mereka.[17] Selain itu, persfektif mitologis orang Tolaki melihat *kalo* sebagai benda tetesan dewa yang dibawa oleh *wekoila,* putri dewa (*sangia ari wawo sangia*) dan memiliki kekuatan sakti. Hingga saat ini, benda *kalo* disakralkan oleh orang Tolaki, perangkat pelaksana/petugasnya pun secara turun temurun ditetapkan dan dikukuhkan secara sah yaitu *pu'utobu, tolea* dan *pabitara.*[18]

Istilah *kalosara* berasal dari bahasa Tolaki yang terdiri dari dua suku kata yaitu "*kalo"* dan "*sara".* Dalam pengertian sempit "*kalo"* diartikan sebagai suatu lingkaran rotan, kecil, bulat dan berpilin tiga

---

[16]Bahasa *mombesara* termasuk bahasa tinggi yang hanya digunakan pada acara ritual atau upacara perkawinan adat. Dalam kajian budaya, bahasa adat dikenal dengan istilah *bahasa simbol*. Lihat Katubi, *Identitas Etnolinguistik Orang Hamap: Kode Identitas dan Bahasa Simbol* (Jakarta: LIPI Press, 2005), 115-116.

[17]Nur Alam Saleh, Makna Simbolik *kalosara* dalam kehidupan sosial orang Tolaki, dalam Muslimin Su'ud, *Peran Kalosara Sebagai Media Komunikasi dalam Sistem Nilai Budaya Tolaki.* Disajikan pada Kegiatan Pelatihan Penguatan Kelembagaan di Aula Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Konawe Selatan, 2012.

[18]Amsir, *Wawancara*, 28 Oktober 2016. Beliau menjelaskan bahwa *kalo* dipercayakan kepada orang-orang tua yang dianggap cakap dan ahli melaksanakan proses adat (*mombesara*).

dengan ukuran besar tertentu yang kedua ujungnya dipertemukan dalam suatu bentuk simpul ikatan, sedang "*sara"* dari asal kata *"o sara"* artinya aturan. Dalam pengertian lain, *kalo* bermakna "suatu benda berbentuk lingkaran", cara-cara mengikat yang melingkar atau dapat juga bermakna pertemuan-pertemuan maupun suatu kegiatan bersama, dimana para pelakunya duduk membentuk lingkaran.[19]

Kalosara juga diartikan sebagai suatu benda, simbol kejayaan dan kebesaran masa lalu dari kerajaan *konawe* (kerajaan orang tolaki). Bagian-bagian perlengkapannya mengandung makna tertentu, yakni : *pertama,* lilitan tiga simpul rotan (*uewatu),* kedua ujungnya diikat bermakna suatu persatuan dan kesatuan dalam kehidupan masyarakat. *kedua,* bentuk kalo yang bulat melambangkan kesatuan rohani dan jasmani dari unsur manusia yang utuh. *ketiga,* sehelai kain putih (*balatu o kasa*) yang menjadi alas pertama melambangkan kesucian, ketentraman, kesejahteraan dan kemakmuran. *Keempat,* talam persegi empat terbuat dari anyaman daun pandan *(siwole uwa)* sebagai alas paling bawah kalo melambangkan unsur-unsur kesenian, terdiri dari unsur angin, air, udara, api, yang ada pada manusia. Dalam kehidupan sosial, *kalo* bermakna tiga komponen stratifikasi sosial yakni: *pertama,* golongan bangsawan (*mokole)* disimbolkan dengan lingkaran rotan. *kedua,* golongan orang kebanyakan (*toono dadio)* disimbolkan dengan kain putih. *ketiga,* golongan budak disimbolkan dengan wadah anyaman.[20]

Kata "*kalo*" pada dasarnya bermakna tunggal, yang berarti "budaya". Namun, *kalo* kemudian disandingkan dalam satu suku kata dengan kata *sara* yang berarti "aturan". Maka *kalosara* bermakna aturan-aturan yang berasal dari budaya.[21] Dalam pengertian ini, Kaladi menambahkan bahwa *o kalo* dan *o sara* menjadi lambang dalam mengatur pergaulan, kerukunan dan kepemilikan, bersendikan norma-norma hukum adat.[22] Menurut Tarimana, *kalosara* sebagai aturan hukum

---

[19]Nur Alam Saleh, "Makna Simbolik Kalosara dalam Kehidupan Sosial Orang Tolaki-Symbolic Meaning Of Kalosara In Social Life Of Tolaki Society," *Walasuji (jurnal sejarah dan Budaya)* 6, no. 1 (2015), 99-112. http://jurnalwalasuji.net/index.php/walasuji (diakses Desember 11, 2016).

[20]Theo Basrin, Wawancara 25 Agustus 2016. Ketiga unsur kalo dalam bahasa sehari-hari orang Tolaki dikenal dengan ungkapan: *"dasar tiga tiang utama; pondasi tanah konawe, yang sedang menjabat sebagai raja, pelaksana pemerintahan kerajaan, dan semua struktur kepala/ketua-ketua adat/pemerintah seluruh masyarakat".*

[21]Muslimin Su'ud, *Wawancara,* 12 Agustus 2016.

[22]Kaladi, *Wawancara*, 9 Agustus 2016.

digolongkan kedalam empat bagian; *sara wonua* (aturan dalam pemerintahan), *sara mbedulu* (aturan dalam hubungan kekeluarga dan persatuan), *sara mberapu'a* (aturan *perkawinan*), *sara mbeombu* (aturan terkait kepercayaan), *sara mandaharia* (hukum dalam bidang keahlian dan keterampilan), *sara monda'u* (aturan dalam bekerja) terdiri dari (*sara mombopaho, mombalani, melambu, dumahu, meoti-oti)* yaitu aturan dalam bertani dan beternak dan *sara petairia* (aturan tentang kewarisan).[23] *Sara wonua* mengatur dan menetapkan kewajiban, fungsi dan tugas seorang raja dan aparatnya, mengatur dan memetakan struktur organisasi, personalian pemerintahan, mengatur hak dan kewajiban terhadap raja dan negeri, dan mengatur hubungan antara raja dan rakyat. *Sara mbeombu* mengatur dan menetapkan tempat-tempat upacara, alat-alat upacara, tata cara berdo'a dan penyelenggaraan upacara keagamaan. Dalam *sara mbeombu* terdapat adat pantang melakukan hal-hal terlarang oleh ajaran agama maupun kepercayaan, misalnya kawin dengan saudara kandung, menganiaya binatang bagi suami yang istrinya sedang hamil dan mencaci binatang.[24]

Sara mbedulu mengatur hubungan antara keluarga inti, antar anggota kelompok kerabat antar golongan bangsawan dan masyarakat umum. Sub terkecil *sara mbedulu* berisi *sara mberapu'a* yaitu adat perkawinan yang mengatur dan menetapkan antara memilih jodoh, yang boleh dan yang terlarang, tata cara melamar, peminangan, perceraian dan pemeliharaan anak sesudah perceraian. *Sara mbedulu* juga mencakup adat *merou* yaitu aturan sopan santun yang harus dipatuhi seseorang dalam mengujar kata-kata dan membuat isyarat untuk menyampaikan maksudnya

Penulis memahami bahwa subtansi *kalosara* melambangkan falsafah dan pandangan hidup suku bangsa Tolaki dalam kehidupan bermasyarakat. Ketika *kalo* beserta perlengkapannya digunakan dalam upacara adat dan penyelesaian adat, *kalo* bermakna etika atau perbuatan (*peowai*) aturan hidup bermasyarakat, definisi ini membuktikan teori Lawrence Rosen bahwa inti pokok budaya adalah hukum dan moral.[25]

---

[23]Abdul Hafid, "Sara Ine Petiari'a, Kajian Tentang Pewarisan Orang Tolaki," *Walasuji (jurnal sejarah dan Budaya)* 3, no. 2, (2012): 181-195. http://jurnalwalasuji.net/index.php/walasuji (diakses Desember 11, 2016).

[24]Bahruddin, *Wawancara,* 20 September 2016.

[25]Dalam bukunya Lawrence menegaskan: *"In every culture have highlighted the contested relation between theese two domain (law and culture). Although some have argued that law and morals should be keptt distinct analytically it is curcial the issue of how, as part of the larger culture moral perecept find their voice in different legal systems"*. Lihat Lawrence

Dengan demikian, melalui definisi bahasa dan istilah, dapat dipahami bahwa *kalosara* adalah sumber hukum, sumber etika dalam proses pelaksanaan adat. Pada penelitian ini peran *kalosara* difokuskan pada adat perkawinan yang terangkum dalam *sara perapu'a* (hukum adat perkawinan). Masyarakat Tolaki di Lalonggasu umumnya, kurang mengetahui asal-usul *kalosara,* namun masyarakat mensakralkan dan menjaga prilaku tabu terhadap benda *kalo*.[26] Prilaku tabu tidak terbatas pada perbuatan, tetapi juga pada ungkapan-ungkapan tertentu yang dipercaya membawa bencana.[27]

3. Fungsi dan Peran *kalosara*

Unsur kebudayaan Tolaki yang dikaitkan langsung dengan *kalo* terbagi dalam empat pokok; *pertama* kalo sebagai ide dalam kebudayaan, *kedua* kalo sebagai kenyataan dalam kehidupan orang Tolaki, *ketiga* kalo sebagai fokus kebudayaan dan pengintegrasi unsur-unsur kebudayaan Tolaki, *keempat* kalo sebagai pedoman hidup untuk terciptanya ketertiban moral dan sosial serta sebagai pemersatu atau mediator untuk pertentangan-pertentangan sosial.[28] Melihat ruang lingkup *kalo* yang luas, perlu mempetakkan "fungsi" dan "peran" *kalosara* melalui pengkajian kebahasaan.

Kata "fungsi" bermakna tugas atau jabatan seperti fungsi Kepala Desa. Sedangakan kata "peran" lebih bermakna rangkaian kegiatan menonjol yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang ketika terjadinya suatu peristiwa, maka fungsi *kalo* bermakna

---

Rosen, *Law as Cullture: an Invitation* (Oxford: Princeton University Press, 2006), 23.

[26]Theo Basrin, *Wawancara*, 27 Oktober 2016. Beliau menjelaskan bahwa prilaku tabu terhadap *kalo* misalnya melangkahi, menempatkan *kalo* ditempat kotor atau di jalanan. Menolak suguhan *kalosara* jika telah diangkat dan dipersembahkan dalam prosesi adat.

[27]Beberapa daerah di Asia Selatan juga mengenal tabu (*taboo*), Masyarakat adat di Amerika menganggap tabu menyebutkan nama orang yang sudah meninggal dan memanggil raja dengan nama aslinya, wanita Tamil percaya bahwa menyebut nama asli suami akan mendapatkan kerugian. Begitu juga wanita di Ethopia mempercayai bahwa salah mengucap nama ayah dianggap penghinaan. Lihat Luke Fleming, "Name Taboos and Rigid Performativity," *Journal Anthropological Quarterly* 84, no. 1 (2011), 141-164 http://www.jstor.org/stable/41237484 (diakses November 18, 2016).

[28]Abdurrauf Tarimana, *Kebudayaan Tolaki,* Cet II, 283.

kedudukan *kalo* sedangkan peran *kalo* adalah semua proses yang melibatkan *kalosara.*[29]

Adapun fungsi *kalosara* menurut Musimin Su'ud, sebagai berikut:[30]

1. Alat personifikasi, pengganti diri raja ketika berhalangan hadir dalam suatu acara atau upacara adat.
2. Simbol kesadaran dan kepatuhan hukum orang Tolaki terhadap supremasi hukum, adat istiadat dan pedoman hidup bersama dalam memelihara tertib sosial, tertib hukum bermasyarakat dan berpemerintah.
3. Sarana interaksi dan komunikasi dalam mengambil suatu keputusan yang bersifat final dan mengikat untuk menyelesaikan suatu masalah, melalui sistem musyawarah mufakat.
4. Sarana legitimasi hukum dalam sistem pengambilan keputusan oleh *tolea, pabitara* maupun *puutobu*, baik dalam penyelesaian sengketa hak, perdata maupun penyelesaian sengekata pidana adat.[31]
5. Sarana pembinaan hubungan etika pergaulan antar individu, keluarga dan pejabat internal maupun external.
6. Sarana pemulihan perdamaian dan konflik internal antar individu, antar keluarga dan antar kelompok sosial orang Tolaki.

Sedangkan peran *kalosara* terlihat dari wujud *kalo* pada setiap prosesi adat, khusunya dalam bidang perkawinan, *kalosara* berperan mulai tahap penjajakan sampai pada penyelesain-penyelesain masalah (konflik) dalam hubungan keluarga. *Kalo* dilakoni oleh *tolea* sebagai juru bicara pihak perempuan dan *pabitara* juru bicara pihak laki-laki. Makna-makna *kalosara* disampaikan oleh pengirim yaitu keluarga laki-

---

[29]Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* "fungsi" bermakna "kedudukan atau tugas", sedangkan "peran" bermakna "perangkat tingkah dalam sebuah peristiwa". *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet III (Balai Pustaka: Jakarta, 2007), 425 dan 1155.

[30]Muslimin Su'ud, *Peran Kalosara Sebagai Media Komunikasi dalam Sistem Nilai Budaya Tolaki.* Disajikan pada Kegiatan Pelatihan Penguatan Kelembagaan di Aula Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Konawe Selatan, 2012.

[31]Sengketa pidana diselesaikan oleh pengadilan Negeri berdasarkan delik adat. Lihat Lilik Mulyadi, "Hukum dan Putusan Adat dalam Praktik Peradilan Negara 1," disampaikan dalam dialog Nasional dengan tema: Merumuskan Kedudukan Peradilan Adat Dalam Sistem Peradilan Nasional, 10 Oktober 2013. Diselenggarakan oleh Perkumpulan Untuk Pembaharuan Hukum Berbasis Masyarakat dan Ekologis (HuMa) dan Mahkamah Agung RI. http://huma.or.id/wp-content/uploads/2013/10/MAKALAH-1-.pdf
dikases Desember, 2016.

laki melalui *tolea* dan diharapkan akan dimengerti oleh penerima keluarga perempuan melalui *pabitara*. Kedua mempelai ikut mempelajari dan memahami arti perkawinan, etika, saling menghargai antara dua pihak keluarga melalui pelaksanaan adat dengan *kalosara*. Aktifitas budaya demikian menurut Koentjaraningrat, merupakan *leraning behaviour* atau perilaku penyesuaian diri manusia berdasarkan hal-hal yang dipelajari dan dimiliki suatu masyarakat melalui proses belajar, serta dijadikan acuan tingkah laku dalam kehidupan sosial.[32]

Gagasan Koenjaraningrat kemudian dipertegas oleh teori bahwa yang membedakan manusia dan hewan terletak pada budaya yang dimiliki.[33]Sejumlah budaya menunjukkan karakter yang dipahamai oleh masyarakat sebagai sumber pengetahuan dan prilaku. Individu yang lahir dan besar dalam lingkungan keluarga dan masyarakat orang Tolaki, mempelajari, melaksanakan dan ikut terlibat dalam membudayakan nilai dan norma-norma *kalosara.* Begitu juga dengan individu diluar etnis Tolaki yang ikut bergabung dalam lingkup masyarakat sosial Tolaki, secara bertahap menyesuaikan diri dan memahami arti *kalosara*.

Nilai-nilai yang terungkap dalam sistem *kalosara* merupakan konsepsi abstrak, yang terbentuk dari keterampilan pengetahuan, sikap, nilai dan motif serta berwujud makna. Sedang makna dapat terbentuk, jika terdapat pengalaman bersama dalam kehidupan masyarakat kelompok sosial. Karena itu, budaya tidak hanya terbatas pada streotif tetapi budaya harus dilihat sebagi hasil dari proses interaksi sosial jangka panjang.[34] Maka peran *kalosara* dapat dikatakan seperangkat pengetahuan, warisan leluhur bangsa Tolaki, yang meliputi pandangan hidup, keyakinan, nilai, norma, aturan, hukum untuk menata, menilai, dan menginterpretasikan benda dan peristiwa dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat Tolaki dan dirasakan manfaatnya dari generasi ke generasi. *Kalosara* sebagai inti upacara mengekspresikan unsur-unsur integrasi. Unsur yang bersifat integrasi diekspresikan dalam posisi *kalo* yang ditempatkan ditengah-tengah ruang upacara, meliputi semua aktifitas masyarakat yang berkaitan dengan hukum adat.

---

[32]Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), 158-160.

[33]L. Rendell and others, eds. "How copying affects the amount, evenness and persistence of cultural knowledge: insights from the social learning strategies tournament," *Philosophical Transactions: Biological Sciences,* no. 1567 (2011), 1118-1128, http://www.jstor.org/stable/pdf/41148941.pdf (diakses November 18, 2016).

[34]Thomas Hylland Eriksen, *Etnicity and Nationalism* (London: Pluto Press, 1993), 37.

4. Wujud *Kalosara* dalam Perkawinan

Secara ideal dan normatif, proses penyelenggaraan perkawinan bagi masyarakat adat Tolaki dilakukan dalam beberapat tahap. Hukum adat dalam persfektif antropologi dipelajari sebagai bagian integral dari kebudayaan.[35] Unsur hukum, budaya dan adat memiliki substansi yang unik dan tampil dengan kekhasan masing-masing.[36] Substansi hukum adat perkawinan suku Tolaki yang disebut *sara perapu'a* atau *sara inetina* berisi prosedur-prosedur dalam perkawinan dan nilai-nilai luhur dalam *sara mberapu'a* (perkawinan) yang tidak terlepas dari peran *kalo* sejak perkenalan calon sampai putusnya perkawinan. Adapun tahap-tahap pelaksanaanya:

a. Penjajakan *(Monduutudu)*[37]

Proses *modutudu* merupakan tahap adat dimana kedua orang tua laki-laki beserta keluarga dan *pabitara,* hadir kerumah orang tua perempuan, dengan membawa *kalo* beserta satu bungkus siri segar (*bite nggukale*) dibungkus dengan kain sarung sebagai bingkisan. Setelah 8 hari bingkisan tidak kembali, dapat mengajukan lamaran terbuka. Namun jika rencana lamaran tidak diterima, dalam 1 x 24 jam bingkisan sarung dikembalikan dan ditambahkan satu lembar sebagai imbalan penolakan. Tambahan benda sarung berfungsi untuk menjaga rasa malu orang tua laki-laki agar hubungan kekeluargaan tetap harmonis, serta wujud ucapan terimakasih orangtua perempuan atas perhatian kepada

---

[35]Yusnita Eva, "Perspektif dan Kajian Hukum dari Beberapa Tokoh dalam Bidang Antropologi Hukum," *Jurnal Mimbar Hukum* 22, no. 1 (2010): 1-200. http://mimbar.hukum.ugm.ac.id/index.php/jmh/article/viewFile/308/163

[36]Hendra Wahanu Parabandani, "Pembangunan Hukum Berbasis Kearifan Lokal," *Jurnal Biro Hukum-BAPPENAS*, no. 01 (2011): 29-33, http://birohukum.bappenas.go.id/data/data_artikel_jdih/PEMBANGUNAN%20HUKUM%20BERBASIS%20KEARIFAN%20LOKAL.pdf (diakses September 15, 2016).

[37]Amsir menjelaskan bahwa: Sebelum *monduutudu* dan *mondongo niwule,* dahulu ada empat cara lain dalam penjajakan; *Pertama mombeune-une* (niat atau keinginan), pendeketana kepada orang tua perempuan. *Kedua, morakepi,* mencetuskan humor dalam pertemuan keluarga besar, sebagai tanda keinginan mempersunting anak gadis. *Ketiga metiro,* mencari informasi tentang seorang gadis, dengan mengutus seorang perempuan untuk melihat-lihat (*papasa dan peowai meambo*). *Keempat monggolupe*, keluarga laki-laki mengutus salah seorang pada keluarga perempuan untuk melupakan barang tertentu (*kinolupe).* Bila dalam waktu 2 x 24 jam, *kinolupe* tidak kembali, menandakan lamaran rahasia diterima dan dilanjutkan pelamaran terbuka. Amsir, *Wawancara,* 20 September 2016.

putrinya.[38] Untuk mengetahui esensi *monduutudu*, perlu mencermati dialog menggunakan *kalosara,* yang dikenal dengan istilah *mombesara*:[39] Pertama-tama *pabitara*[40] mengangkat *kalo,* kemudian meminta izin kepada pihak pemerintah (*puutobu*), setelah mendapatkan izin dari puutobu, *pabitara* mengangkat *kalo* kedua kali dan menghadap kepada *tolea* sambil mengucapkan:

Pabitara: "*ie inggomiu tolea, kila leu mesuko, noikenindo ponggianggu ana sepu momahe, wuta morome, peepe-epe, pelalo nese domba, kenetahoringgi laa mokonda'i, kuunggo mokonda'i ronga nggotuma'ui ie inggomiu".* Artinya: "*tolea yang terhormat, maksud kedatangan kami, mau menanyakan, saya melihat sebuah lahan yang indah, tanah subur dan penuh dengan rotan yang bagus jika belum ada yang memilikinya kami berniat memilikinya.*[41]

Tolea: *"ie inggomiu pabitara, ana sepu momahe poponohori la nio mokonda'i, kenolaapatudumiu, owosepenaomiu, inngomiutokaa, mano ai torikceki deela, niino ana sepu, kadui nomerembu ano merui, dadio kowuna ronga ohao laa mepolele, ronga morusu wutano. Mano ie hae inggomiu kenomemenaano, i onggo wowai pombahora'i, mau au tinggi tinggiiki olutumu ie inggomiu.*

Artinya: "*pabitara yang terhormat*, tanah yang anda maksud belum ada yang mengolahnya, jika anda berniat, berbesar hati, terserah kepada anda, namun anda harus mengetahui bahwa, lahan ini penuh dengan duri, banyak bambu dan akar yang melintang, terlebih tanahnya kurus. Jika anda tetap berniat untuk mengolahnya, anda harus membunyikan lututmu.

Tolea menjawab: *"ie inggomiu pabitara nikaito rua lawa o sawu tende manasaano ronga mendeeteeno, kiehei anasepu momahe wuta nggotoroano luwuako pinopaho.* Artinya: *wahai pabaitara inilah dua lembar sarung, betapa jelasnya saya sangat menyukai lahan subur tempat segala tanaman akan tumbuh.* Kemudian ditutup oleh Pabitara: *"nggohapohae sinaru, inggomiu tolea, posambu tulura, kikiito kimendenggento, lalaa tu tade i raiindo...".* Artinya: *"Apa hendak dikata*

---

[38]Aziz Toondu, *Wawancara,* 2 Agustus 2016

[39]*Obsevasi,* "Acara Perkawinan Hasnani dan Hamsah," 3 Juli 2016.

[40]Setiap porsesi adat, *tolea* dan *pabitara* menggunakan seragam adat. Motif baju dan kain adat memiliki makna. Lihat Basrin Melamba, "Sejarah dan Ragam Hias Pakaian Adat Tolaki di Sulawesi Tenggara," *Jurnal Ilmu Humaniora* 12, no.2 (2012), 92-209. http://journal.unair.ac.id/download-fullpapers-mozaik2bb492ce30full.pdf (dikases Desember 24, 2016).

[41]Hajar, *Wawancara,* 2 Agustus 2016.

wahai jurubicara, sebagai penyambung lidah, kami telah melihat, kami telah menyaksikan, apa yang ada, apa yang nyata di hadapan kita..."

Mencermati dialog *mombesara,* penulis memahami bahwa penggunaan *kalosara* dalam upacara *monduutudu,* untuk memperjelas kesiapan kedua mempelai sebelum perkawinan. Langkah preventif demikian bertujuan mencegah konflik terkait kebutuhan dasar kedua belah pihak (*human need*),[42] baik secara psikologis maupun materil yakni hak kebendaan adat, yang harus dipersiapkan sebelum masuk pada tahap peminangan dan perkawinan.[43]

b. Peminangan *(Mondongo Niwule)*

Peminangan menurut perkawinan adat Tolaki (sara perapu'a) adalah tahap kedua dimana *kalosara* diangkat pada proses *mombesara* oleh juru bicara juru bicara pihak laki-laki *(pabitara)* dan pihak perempuan *(tolea).* Sebelum acara peminangan, pihak laki-laki mempersiapkan perangkat adat yaitu *kalo* dan *inea* (biji pinang, berwarnah hijau/orange, *o bite* (daun siri) segar tulangnya, *salopa* (tempat siri, pinang, kapur dan rokok).[44] Dan juga perangkat adat lainnya yakni beras, ikan, garam, minyak goreng, minyak tanah dan dua buah kelapa. Proses pelaksanaanya, *pabitara* menoleh ke kiri dan ke kanan, kemudian mengangkat *kalo* diahadapan *puutobu* untuk meminta izin, setelah mendapatkan izin dari pemerintah. *Pabitara* bertanya:

"ie inggomiu tolea notudu saranggu iko monggo ruo, kuonggo mesukoke ohawoto nggoniowaimami kekileu nggomotusai ?". Artinya : *"tolea yang terhormat, adat kami telah datang untuk kedua kali, kami bermaksud untuk menanyakan apa yang akan kami lakukan ketika kami akan membuka lahan ini* ?".

---

[42]Teori kebutuhan manusia mengasumsikan bahwa konflik disebabkan oleh kebutuhan dasar manusia yang tdiak terpenuhi atau dikecewakan, secara fisik, psikologis maupun sosial. Lihat Mukhsin Jamil, *Mengelola Konflik Membangun Damai (teori, strategi dan implementasi konflik),* (Semaranag: Walisongo Mediation Center-WMC, 2007), 17.

[43]Konteks kalimatnya dipahami dari ungkapan: *"apakah anda mempunyai sebidang tanah yang belum digarapa oleh orang lain ? jika ada kami hendak mengolahnya, maka pabitara (juru bicara perempuan) menjawab: "kami mempunyai sebidang tanah, apakah pihak laki-laki mampu mengolahnya ? tanah tersebut memiliki duri, bambu, akar melintang bahkan tanahnya mengering. Jika engkau tetap berkeinginan untuk itu engkau harus membunyikan lututmu".*

[44]Jumlah *inea* (pinang) 80 buah dan *o bite* (daun siri) 80 lembar. diperuntukkan bagi golongan *mokole* (keturunan raja). *Kedua* 40 *inea* (pinang) dan 40 lembar *o bite* (daun siri) diperuntukkan bagi golongan masyarakat.

Kemudian dijawab oleh *tolea: "ie inggomiu pabitara, ma ai podedea'ito pabitara, aku saruikomiu oliwiro mbu ana deela mbu wulele. Ieto baara (ihino osara).* Artinya: *pabitara* yang terhormat, dengarkanlah pesan dari orang tua, pemilik anak permata ini.

Pesan-pesan beliau adalah (menyebutkan isi adat sesuai status adat perempuan). *Pabitara* menanggapi sambil berkata: *"ie inggomiu tolea, ma ai podedea'i luwuako banggonanggu, ana niwawonggu, iriiroto mokodungguuikeito, olowiro mbu wulele, ma iamoto hae tombule ato sinuko ato mohia-hiaa.* Artinya*: baiklah pabitara, dengarkanlah semua teman, saudara dan anak-anakku mereka telah menyebutkan isi adatnya, maka jangan sekali-kali, ketika kita telah kembali dan kita seolah-olah tidak mengetahuinya"*.

Menurut Amsir, *mombesara* pada tahap pelamaran, bertujuan mengetahui beberapa hal yang dianggap penting. *Pertama* menanyakan isi adat *(windaho)* dan biaya perkawinan *(tekonggo). Kedua,* memperjelas status perempuan yang hendak dilamar, apakah anak pertama, kedua atau ketiga, jika mendahului (*moliasako*), terdapat tambahan isi adat untuk anak pertama.[45] Dalam Pelaksanaanya di Desa laonggasu, bagi masyarakat yang belum mampu memberikan maskawin *(windaho)* pada saat perkawinan sebagaimana yang ditetapkan oleh adat harus membuat perjanjian dibawah tangan yang menerangkan bahwa suatu waktu suami akan memberikan maskawin ketika suami telah mampu melakukannya.[46] Namun jika kemudian hari suami mengingkarinya maka sanksinya berupa pemenuhan perjanjian yang disepakati oleh kedua belah pihak, dengan cara orangtua mengajukan kepada pemerintah yakni Kepala Desa, kemudian pemerintah tersebut menegaskan dan memerintahkan kepada yang bersangkutan yakni suami.[47]

Dalam studi konflik pemberian adat adalah benda sakral yang dianggap sangat penting, tidak hanya karena nilainya tetapi perannya sebagai hak taradisional (*power-based*) yang harus ditunaikan.[48] Disisi lain, pemberian adat juga bermakna pemberian untuk memindahkan *klan* perempuan kepada *klan* suaminya. Olehnya itu, adat (*windaho)* dianggap oleh masyarakat sebagai hak perempuan yang akan diterima ketika menikah. Ditinjau dari status adat, perempuan tolaki mendapatkan isi adat *(windaho)* yakni:

---

[45]Amsir*, Wawancara,* 28 Oktober 2016.

[46]Gusir, *Wawancara,* 2 April, 2016.

[47]Hasmar, *Wawancara,* 2 April, 2016.

[48]Dennis J.D Sandole and Hugo van der Merwe, *Conflict Resolution Theory and Practice* (New York: Manchester University Press,1993), 266.

Gambar 1.3
Nilai Maskawin Adat (*windaho*)[51]

Status Adat/ Golongan	Nilai Maskawin			
	Puunosara[49]	*Tawasara*	*Wawono*	*Sara Peana*
Tingkat Atas (camat keatas dan keturunan raja).[50]	- 2 pis kain kafan - 2 ekor kerbau atau (Rp.100.000) - 2 buah gong (Rp.100.000) - 2 kalung emas (Rp.100.000)	40 Sarung	88. Riyal	- 1 buah wadah mandi bayi - 1 buah gayung - 1 lembar sarung - 1 kain panjang - 1 buah lampu
Tingkat menengah (dari camat kebawah)	- 1 piece kain kafan - 1 ekor kerbau (Rp. 50.000) - 1 buah gong (Rp.50.000) - 1 kalung emas (Rp. 50.000)	16 Sarung	80. Riyal	*Idem* (sama dengan diatas)

Ditinjau dari manfaatnya, isi adat memiliki manfaat masing-masing: *kain kafan* adalah kain yang digunakan ketika meninggal dunia, *tempayan* adalah wadah penyimpanan bahan makanan, *gong* adalah alat untuk memberitakan kejadian-kejadian tertentu seperti adanya perkawinan dan kematian, *kerbau* pada masa dahulu digunakan sebagai kendaraan sekaligus tenaga bantu dalam bekerja, *kalung emas* adalah barang berharga yang dapat menjadi simpanan, *wadah tempat mandi* bayi adalah harapan serta persiapan ketika istri melahirkan, *lampu* adalah alat penerang di kala gelap. Sedangkan *sarung* adalah kain kehormatan yang dapat berfungsi ganda dan dapat dihadiahkan kepada sanak keluarga.[52] Dengan demikian jelaslah bahwa benda-benda adat

[49]Nilai pengganti *puunosara* berupa uang dianggap sebagai simbol pembayaran, sedang pengganti kerbau sesungguhnya adalah satu ekor atau dua ekor sapi yang diberikan pada saat pembayaran uang naik (*onggoso*).

[50]Keturunan raja dikenali dari silsilah dan nama belakangnya hingga sekarang ini, seperti: *Toondu, Mangidi, Taridala, Pasaeno, Laliasa. dll.*

[51]Unifikasi Hukum Adat Tolaki Tahun 2006, dalam "Peranan dan Fungsi Kalo Sara Dalam Upacara Adat Perkawinan," Dibawakan dalam Seminar Kebudayaan Tolaki, (Konawe Selatan, 2009).

[52]Theo Basrin, *Wawancara*, 25 Agustus. Kain sarung dikategorikan pakaian wanita, mayoritas menggunakan motif *kapala* dan *tumpal* yang bermakna perwujudan dewa shiva yang suci dan kuat. Lihat Robert Wessing, "Wearing The Cosmos: Symbolism In Batik Design," *Journal of Southeast*

bernilai bagi masyarakat adat Tolaki, selain manfaat dalam kehidupan sehari-hari, juga bermanfaat secara psikologis sebagai warisan leluhur yang dianut dan dilestarikan.

c. Perkawinan *(mowindahako)*

Mowindahako disebut upacara adat perkawinan, pelaksanaan *mowindahako* tidak terlepas dari peran *kalosara,* dimana *pabitara* duduk bersila dan maju maksimal empat kali, agar *kalo* dapat dijangkau oleh penerima *kalo*, kemudian mengarahkan kalonya kehadapan *puutobu* dengan mengucapkan salam dan selamat datang sebagaimana pada teks berikut: *"Tuduito, resaito, sabaito, metuduronggai, numambolawai O Sara i Konawe, hohowi i Andoolo laapesukonggu, pombependeenguu lako i hanumiu kenolaando palalo kuunggo mokolako'i saranggu ikeni i desa Lalonggasu (menyebutkan nama tempat pelaksanaan adat) ie kenalaambo laa tine olu-olungako ma nggotowaa inggomiu ulusala pamarenda laa laa wawesacke'i tononggapa, toono dadio.*[53]

Artinya: *"Telah turun, telah diletakkan di antara kita adat dari Konawe khususnya di daerah Andoolo maka saya bertanya kepada anda, untuk meyakinkan saya, jika saya telah mendapat izin dari anda, akan saya lanjutkan prosesi adat ini di sini di desa Lalonggasu, namun jika masih ada yang dinanti-nantikan (ditunggu), maka keputusan ada di tangan anda, yang memimpin masyarakat".*

Kemudian dijawab oleh *puutobu."keno taaniondo laa inoolundo, keno koato toono meohai nggonggo leu, maa meamboito tolea ipoko dungguito sara laa nileuakomiu".*[54] Artinya: *"jika tidak ada lagi yang ditunggu-tunggu, jika telah cukup sanak keluarga, silakan dilanjutkan prosesi adat, yang anda niatkan dengan kedatangan anda".*

Kemudian *pabitara* kembali ke tempat semula dan berhadapan dengan *tolea.*[55] Di seblah kanan *tolea* maupun *pabitara* disuguhkan *salopa,* (tempat siri dan pinang, beserta rokok atau tembakau) oleh

---

Asian Studies 2, No. 3 (1986), 40-82, http://www.jstor.org/stable/40860214 (diakses November 11, 2016).

[53]Kaladi, *Wawancara*, Lalonggasu 30 April 2016.

[54]Kaladi, *Wawancara,* Lalonggasu 30 April 2016.

[55]Pantun dalam upacara adat perkawinan menjadi landasan nilai bagi masyarakat yang memakainya. Azlidia, "Tradisi Berbalas Pantun Pada Upacara Perkawinan Masyarakat Melayu Kecamatan Meral Kabupaten Karimun," *e-Journal Universitas Maritim Raja Ali Haji, Jurusan Bahasa dan Sastra Indonesia,* (2013), 1-8, http://jurnal.umrah.ac.id/wp-content/uploads/2013/08/Azlidia-090388201034.pdf (diakses November 24, 2016).

petugas penukar sirih-pinang (*mosoro niwule*). Setelah disuguhkan *salopa, pabitara* maju kehadapan *tolea* sambil mengangkat *kalo* sebanyak tiga kali, kemudian berdialog:

Tolea: *"Ie Inggomiu pabitara ari akuto mengonikeito paramesi ari ine puutobu, ronga laaito palalono, maaku petudungge ikeito kalo niwindahakonggu, toonggo mokondepole'i pasipole niwindahakondo ari pinesambepeakondo i-hawi i-nipua".*[56] Artinya: *"pabitara, saya telah meminta izin kepada pemerintah dan telah memperoleh izin dari beliau, maka saya letakkan kalo niwindahako, kita akan menyelesaikan urusan perkawinan ini, yang telah disepakati beberapa hari yang lalu".*

Pabitara kemudian menyebutkan benda-benda maskawin satu per satu: *"Nikaato puuno omba (4) nggasu, nikaato tawasara hopulo oono (16), nikaato wawono hoalumbulo (80) Riyal, nikaato sara peana limo mata".*[57] Artinya: *"inilah pokok adat empat kasu, inilah daun adat 16 lembar, inilah mahkota adat 80 riyal.*[58] *serta inilah adat pengasuhan lima macam".*[59]

Pabitara menjawab dengan mengucapkan: *"mahawopoka pabitara kenoo kuuto, keno koatao telenga ito iraindo, manggotembekeepo hae, nosabinikeito pamarenda".* Artinya: *"telah dipenuhi jenisnya dan telah cukup jumlahnya, sebagimana terlihat di hadapan kita, maka selesailah dan pemerintah menyaksikan kita".*

Juru bicara dari masing-masing pihak (*tolea* dan *pabitara*) saling menyuguhkan minuman. Dahulu dengan menggunakan *pongasi* (minuman fragmentasi yang terbuat dari beras) namun sekarang menggunakan air putih.[60] Tahap ini menandakan bahwa upacara pemberian isi adat *(mowindahako)* telah selesai.

Penulis melihat proses *mombesara* senantiasa melibatkan *kalosara*, mulai dari negosiasi ketika melamar perempuan, perjanjian waktu pelaksanaan, serta penentuan isi adat. Hal ini dipahami bahwa *kalosara* adalah simbol tertinggi yang dihormati dan diikuti, sebagimana

---

[56]Kaladi, *Wawancara* 9 Agustus, 2016

[57]Maskwin dianggap komoditas klasik yang bernilai bagi masyarakat. *Puunosara* adalah perhiasan emas sebagai investasi menghadapi krisis ekonomi keluarga. Lihat Elena N. Hogan Source, "Jewels of the Occupation: Gold Wedding Jewelry in the West Bank," *Journal of Palestine Studies* 39, no. 4 (2010), 43-49, http://www.jstor.org/stable/10.1525/jps.2010.XXXIX.4.43 (diakses Februari 27, 2016)

[58]Dalam pelaksanaanya, 88 Riyal dikonversi menjadi 313.000 Rupiah dan 80 riyal menjadi 285. 000. Rupiah.

[59]Kaladi, *Wawancara* 9 Agustus, 2016.

[60]Siti Nadjeman, *Wawancara,* Lalonggasu, 9 Agustus 2016.

falsafah *kalo "inae kona sara ie pinesara, inae lia sara keepinekasara"* bahwa "siapa yang menghargai adat, akan dilindungi oleh adat dan siapa yang mengikari, akan diabaikan oleh adat".[61] Orang Tolaki percaya bahwa mengingkari norma-norma adat akan menimbulkan suasana buruk, kelaparan, bencana alam, wabah penyakit serta permusuhan antara individu, keluarga maupun masyarakat. Pada suasana profan, sering terdengar pesan-pesan orang tua bahwa siapa yang tidak menaati *kalo* akan menjadi "*bere-bere olutu, ruuruu mbenao* (tersisih dari pergaulan masyarakat karena dianggap berakhlak rendah).

Peran *kalosara* adalah langkah preventif atau yang disebut oleh Abdul Malik sebagai pengendalian praktis, (*coping practice*), untuk mencegah pelanggaran adat yang dapat menimbulkan konflik.[62] Dalam studi psikoanlisis budaya, kepercayaan (*mitos*) dapat berperan menyelesaikan permasalahan atau konflik sikis maupun psikis.[63] Berangkat dari asumsi ini, maka konflik yang pernah terjadi dimasa lalu khususnya dalam urusan kekeluargaan, dikelolah melalui upacara yang melibatkan *kalosara* untuk menghindari konflik diantara dua pihak keluarga sehingga perkawinan dapat dicapai sebagaimana mestinya.

5. *Kalosara* dan Harta Kepemilikan *(sara petiari'a)*

Perkawinan bagi masyarakat Tolaki menyebabkan terbentuknya keluarga inti yang dalam bahasa Tolaki disebut *orapu* (rumpun pohoh). Maksudnya rumpun keluarga *meowali mbeo'ana* yang terdiri atas ayah *(ama)*, ibu *(ina)* dan sejumlah anak termasuk di dalamnya kategori ayah tiri, ibu tiri. Ketentuan perpindahan harta dalam keluarga orang Tolaki menggunakan prinsip *amblincal.* Kelompok kerabat *amblineal* disebut *mbe'aso mbue,* yaitu suatu kerabat yang berasal dari satu nenek moyang. Karena jumlahnya yang banyak, maka untuk menentukan hubungan kekerabatan mereka mengacu pada satu nenek moyang yang terkenal karena memiliki peranan sosial sehingga dapat dikenal oleh waga masyarakat. Hingga saat ini kelompok kekerabatan *ambilineal* masih dapat dikenali melalui nama tokoh nenek moyang mereka, seperti *sangia mbina'uti, sangia inato, sangia ngginoburu, sangia nibandera* dan *sangia pasaeono*. Sama halnya dengan kebanyakan suku-suku di

---

[61]Tarimana, Kebudayaan Tolaki, 293-294.

[62]Abdul Malik, "Respon Masyarakat Lokal terhadap Kerentanan Bencana," dalam Agus Indiyanto, *Agama, Budaya dan Bencana (kajian integratif ilmiu agama dan budaya*, Cet I (Yogyakarta: Mizan Pustaka, 2012), 169.

[63]Charles W. Nuckolls, *The Cultural, Dialectics of Knowledge and Desire* (London: University of Wisconsin Press, 1996), 152-153.

Indoesia. Dewasa ini kelompok *kekerabatan* yang masih sangat dikenal adalah Abdullah Silondae, Ismail Saranani, Fatimah Abunawas.[64]

Perpindahan harta kepemilikan adat Tolaki (*tiari)* terbagi atas dua jenis, yaitu: *warisan* dan *bingkisan*. Warisan adalah harta yang berpindah karena matinya ahli waris, sedangkan *bingkisan* adalah pemberian orangtua yang masih hidup sebagi bekal hidupnya. Adapun ketentuan ketentuan mengenai kedua jenis harta ini disebutkan dalam hukum pembagian harta (*sara petiaria*) sebagai berikut:

a. Ketentuan mengenai harta warisan dan bagiannya masing-masing:
   1. Bila seorang ayah meninggal maka pewaris pertama adalah Ibu.
   2. Jika pewaris mempunyai anak, maka anak laki-laki mendapatkan warisan sesuai dengan pengaturan pamanya (saudara ayah).
   3. Harta benda diatas tanah berupa ternak dan tanaman tahunan, tanah kintal dan sawah diwariskan kepada anak laki-laki.
   4. Harta benda didalam rumah berupa alat peralatan dapur, perlengkpan tidur, senjata dan alat produksi diwariskan kepada anak perempuan, kecuali alat senjata menjadi hak bagi anak laki-laki.
   5. Jika suatu keluarga tidak mempunyai anak laki-laki maka orang yang berhak mewarisi harta benda di atas tanah adalah semua anak.
   6. jika tidak mempunyai anak perempuan maka yang berhak mewarisi harta benda dalam rumah adalah anak laki-laki bungsu dan anak yang paling disayang oleh ibunya.
   7. Perbandingan jumlah nilai jenis warisan yang diperoleh oleh setiap anak tergantung dari tingkat senioritas dan tingkat pengabdian anak kepada orangtuanya dengan demikian anak sulung menerima lebih banyak dari pada anak-anak lainnya.
   8. Warisan anak laki-laki lebih banyak dari anak perempuan
   9. Bagian warisan kakak lebih banyak dari pada adik dan secara khusus anak bungsu diberikan warisan istimewa karena dipandang sebagai anak yang paling disayangi dan paling setia tinggal bersama dengan kedua orangtua hingga menjelang akhir hayat. Warisan khusus ini berupa rumah terkahir orangtua serta isinya.

b. Ketentuan mengenai bingkisan dari orangtua ketika menikah
   1. Bingkisan orang tua laki-laki diberikan kepada pengantin perempuan dan demikian sebaliknya, pengantin perempuan mendapatkan bingkisan dari orangtua laki-laki.

---

[64]Supriyanto and other, *Sejarah Kebudayaan Islam Sulawesi Tenggara,* 206-207.

2. Bingkisan ini diberikan pada saat pengantin mengadakan kunjugan resmi kepada masing-masing orangtua mereka pada kesempatan pertama berkunjung sesudah menikah.
3. Pengantin perempuan pada kesempatan berikutnya memperoleh bingkisan dari mertua berupa alat dapur, pakaian dan perhiasan sedangkan pemgantin laki-laki memperoleh bingkisan dari mertua berupa parang (alat senjata tradisional) dan batu asah.

Setelah mengatur ketentuan mengenai perpindahan harta, *kalosara* juga hadir dalam proses perpindahan harta tersebut, diamana *Kalosara* digunakan dalam menyambut pengantin perempuan pada saat pertama berkunjung kerumah mertuanya, pada saat itu, ia mendapatkan bingkisan dan disambut dengan upacara *rambaih nggare* (alas kaki) yakni suatu upacara resmi dimana perempuan (istri) dan laki-laki (suami) duduk berdampingan dan diperhadapkan kepada mereka benda pusaka sambil mendengarkan kata-kata penyambutan:

"Iye inggomiu toono meohai mbera kinaitao, mbera toono leu, mbera-mbera tetuka, kukiikomiku, kutoorikomiuki, pebiriakuki, podeakomiuki mbera-mbera mbeleu, mbera tetuka leu kumiiaku, tukalumokoiaku, aimareso, tewondoako indio, tewondoako indio, marepoako pasipole, indio nda ari, pasipole nda kotu, i wawei kinamiu, tukanggeindiomiu, i wawei wukumiu, tukangge undomiu, aitewondo, aimareso, butu'i anunggu lako ine dowonggu, butu'i newalinggu lako ine saroanggu, butu ineanaggu lako newulelenggu, butine mbuenggu, lako ine pianaitakonggu (kerabat), maniino ona keno nde teteembe nomendeepoona, nosamemenaano, kunggotolaku morai mbeilo lako mbeleesu, kunggu-nggui komiu lako mora'i ra'i dunggu mokii-kii ine sangi ine ombu 'ala ta'ala, sangia mbu'u, ombu sameena, allah ta'ala kuasa, aimboiya, aimbendoro, dagaio dowomu peokangge wotolumu dagai'i anando, peokangge wulelendo ana ni mahe-mahe wulele nirorondo hende-hende mbuendo keno kaitankondo, akutolako"

Artinya: "wahai seluruh kaum kerabat, semua yang datang, yang sempat menghadiri, saya melihat anda, saya mengetahui anda, saya mempunyai telinga, saya juga mendengar, siapa pun yang datang, yang sempat melihat saya, semoga kalian suka berbagi, lelah dengan pekerjaan, sibuk dengaan berbagai urusan, pekerjaan yang tidak ada selesainya, urusan yang tidak kunjung usai, anda membawa makanan anda, melangkah untuk bekerja, anda membawa tulang anda, memulai fikiran anda, sampai and lelah, semoga anda suka memberi, mulai dari diri sendiri, diri saya sendiri, mulai dari istri/suami saya sebagai pasangan, mulai dari anak saya sebagai permata hati, kemudian cucu-cucuku sebagai kerabatku dan ini sudah saatnya, sudah benar-benar

nyata, saya akan pergi, pergi lebih dahulu, maka saya akan menjelaskan kepada anda, meperlihatkan kepada anda, sebagaimana Tuhan Yang Maha Kuasa melihat kita, Tuhan yang sebenarnya, tuhan sekalian alam. Selamat tinggal, selamat hidup, jagalah dirimu, perhatikan dirimu, jagalah anak kita, perhatikan dambaan hati kita, anak yang disayang-sayang, buah hati yang sangat dijaga, begitu juga dengan cucu-cucu kita, saya akan pergi"

Istri sebagai menantu dan sebagai ipar menyentuh benda bingkisan tersebut dan bersalaman dengan mertuanya, ipar-iparnya dan keluarga laki-laki yang sempat hadir pada upacara pemberian bingkisan. Selesainya acara ini menjadi bukti kepemilikan atas harta yang diberikan dan menjadi hak pribadi istri dan suami. Dalam beberapa kasus, harta ini tidak dapat digabungkan dengan harta bersama, jika terjadi pelanggaran adat yang mengharuskan dikembalikannya harta suami-istri, maka harta bingkisan tidak diikut sertakan karena menjadi hak veto suami atau istri, harta bingkisan hanya dapat diwariskan kepada ahli warisnya.

6. Resolusi Konflik *Kalosara* Pada Sengketa Keluarga

Umunya, masyarakat Tolaki memahami bahwa hubungan perkawinan bersifat sakral dan melibatkan dua pihak keluarga. Untuk itu, perkawinan sah menurut adat, jika dilaksanakan sesuai aturan-aturan *sara perapu'a*.[65] Namun demikian terdapat beberapa kondisi, dimana prosedur adat tidak terlaksana, yang akhirnya menimbulkan konflik dalam hubungan masyarakat.

Konflik pada orang Tolaki terlihat dalam beberapa hal, yakni: konflik karena membawa lari anak gadis, yang tidak diketahui oleh keluarganya (*mombolasuako*), konflik karena penyimpangan kesepakatan yang telah disepakati *(mombolika o dandi),* konflik karena perbuatan merampas seseorang yang terikat lamaran atau perkawinan (*umoapi*) dan konflik karena pengabaian hak perempuan yang masih dalam ikatan perkawinan *(pinetario-rio)*. Kondisi-kondisi demikian seringkali menimbulkan eskalasi, bahkan memicu kekerasan bagi pihak yang merasa keluarganya dikorbankan kepada pihak pelaku. Hal ini

[65]Bahkan dikenal ungkapan bahwa tidak ada perkawinan tanpa *kalosara*. Nur Alam Saleh, "Makna Simbolik Kalosara dalam Kehidupan Sosial Orang Tolaki-Symbolic Meaning Of Kalosara In Social Life Of Tolaki Society," *Walasuji (jurnal sejarah dan budaya)* 6, no. 1, (2015), 99-112. http://jurnalwalasuji.net/index.php/walasuji (diakses Desember 11, 2016).

karena pihak korban merasa malu *(mokokohanu)*[66] atas perbuatan yang menimpah keluarganya. rasa malu *(kohanu)* orang Tolaki sangat besar pengaruhnya dalam hubungan sosial masyarakat. Sebagaimana *sirri*[67] (kehormatan) pada masyarakat bugis dan *malo* pada masyarakat madura.[68]

Untuk mengurangi eskalasi konflik dalam masyarakat tolaki, hukum adat mengkategorikan penyebab-penyebab konflik tersebut sebagai pelanggaran *(peohala),* dan dapat diselesaikan melalui hukum adat. Sanksi adat yang berlaku disebut *pondutu ora'i* (penutup rasa malu), dengan menggunakan *kalosara* sebagai media resolusi konflik pada upacara-upacara penyelesaian adat. Adapun pelaksanaannya lebih jelas akan dipaparkan sebagai berikut:

a. Penyimpangan kesepakatan *(mombolika o dandi)*

Mombolika o dandi terjadi setelah adanya perjanjian, terkait waktu dalam proses perkawinan. Umunya, *mombolika o dandi* terjadi dalam tiga kondisi: *Pertama,* salah satu calon ingkar dari kesepakatan. Maka, orang tua keluarga pihak laki-laki mendapat status *peohala (pelanggaran).* Penyelesainnya diawali dengan mombesara, melalui *tolea* kepada keluarga perempuan menggunakan *kalo*, dan membayar denda adat senilai *aso tekasu* (satu ekor kerbau dan satu pis kain kaci). Denda tersebut bertujuan untuk penutup rasa malu (*pondutu orai*). *Kondisi kedua,* waktu yang disepakati tidak ditepati. Maka orang tua laki-laki meminta kepada *tolea* untuk menyampaikan kepada orang tua perempuan alasan keberhalangannya. Adapun penyelesaiannya, *tolea* membawa *kalo* beserta denda *peohala* senilai selembar kain sarung, kemudian menghadap kepada keluarga perempuan. Dirumah keluarga perempuan, *tolea* akan bermusyawarah *(mesambepe)* mengenai waktu

---

[66]Beberapa kasus demikian, juga menjadi penyebab perang antar suku pada masyarakat Timika, Lihat Odi Murib, "Peranan Kepala Suku dalam Penyelesaian Perang Antar Suku di Kabupaten Timika, Kajian dari Sinergi Hukum Adat," *Lex et Societatis* 3. no. 9 (2015), 63-69, http://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/lexetsocietatis/article/viewFile/10182/9769 (diakses November 19, 2016).

[67]Rizal Darwis dan Asna Usman Dilo, "Implikasi Falsafah Siri Na'Pacce Pada Masyarakat Suku Makassar di Kabupaten Gowa," *el Harakah* 14, no. 2 (2012), 186-205, http://ejournal.uin.malang.ac.id (diakses Desember 11, 2016).

[68]Henry Arianto, review *Carok*: *Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*, Penulis A. Latief Wiyata Yogyakarta, LkiS, (2002), 278, http://journal.ui.ac.id (diakses Desember 11, 2016).

pengganti serta membayar denda *peohala* kepada keluarga peremupuan.[69]

Ketiga, dalam masa pertunangan salah satunya meninggal dunia (*mate*), maka penyelesaiannya dilanjutkan dengan *mosoro orongo*. yakni saudara kandung laki-laki atau perempuan yang memenuhi syarat, menggantikan saudara kandungnya yang meninggal. Sebelum dilaksanakan perkawinan, para pihak diminta persetujuan. Jika bersedia menggantikan posisi saudaranya, akan dilanjutkan proses *mesambepe* (negosiasi) mengenai materi adat yang akan disampaikan pada saat *mowindahako* (upacara perkawinan).[70]

b. Selingkuh *(umoapi)*

Umoapi secara tekstual bermakna "bermain api" yang diartikan "merampas istri atau suami orang lain atau dikenal dengan "selingkuh,". *Umoapi* terbagi dalam dua bagian:[71] *Pertama umoapi sarapu* (merampas tunangan orang lain). Pada kasus ini, pertama-tama yang dilakukan oleh *tolea* adalah *mowea sarapu* (membuka tali pertunangan), maka *tolea* beserta *kalo* nya menghadap kepada keluarga yang dikorbankan tanpa menggunakan pinang dan daun sirih namun digantikan dengan uang 50.000. Upacara *mombesara* oleh *tolea* berisi ungkapan-ungkapan permohonan maaf dan membujuk pihak keluarga untuk menerima kenyataan, serta menjelaskan kesiapan pihak pelaku, membayar denda adat. Denda adat yang dimaksud adalah kewajiban biaya pesta dan kewajiban mahar *(windaho),* yang telah diperjanjikan dalam pertunangan. Denda *peohala* dibebankan kepada pelaku yang melakukan *umoapi* (selingkuh).

Kedua, (umopai wali) yaitu mengambil perempuan yang masih berstatus istri, maka bagi pelaku dianggap oleh adat telah meninggal dunia, untuk itu pelaku harus menebus kesalahannya dengan melaksanakan proses *mekindoroa* (menghidupkan diri) serta membayar denda senilai jumlah mahar yang diberikan kepada perempuan ketika menikah (*windaho*). Adapun perlengkapan upacara *mekindoroa* : satu ekor kerbau atau sapi, sebagai pengganti *toondo woroko* (leher), kain kafan putih sebagai pembungkus mayat (*petongono)*, kendi, sebagai alat wadah air untuk menyiram (*pobubusino),* satu buah *gong* sebagai pemberi kabar adanya kejadian, tikar anyaman dan bantal (tempat

[69]Timba*, Wawancara* 20 Agustus 2016

[70]Timba*, Wawancara* 20 Agustus 2016

[71]Unifikasi Hukum Adat Tolaki Tahun 2006, dalam "Peranan dan Fungsi Kalo Sara Dalam Upacara Adat Perkawinan*,* Dibawakan dalam Seminar Kebudayaan Tolaki, (Konawe Selatan: 2009), 66.

pembaringan), satu buah parang sebagai alat penyembelih (*petusakino*), uang penutup rasa malu korban dan keluarganya. *Mekindoroa* juga dilaksanakan pada kasus *umoapi sarapu.*

Adapun pelaksanaanya, pertama-tama *kalosara* dihadirkan pada tahap *mombesara* oleh *tolea*, kemudian dilanjutkan dengan *mesambepe* (negosiasi) atas denda sesuai jenis *umoapi,* apakah *umoapi sarapu* atau *umoapi wali,* dilanjutkan dengan ritual *mekindoroa* yaitu pemotongan hewan menggunakan kelengkapan adat *mekindoroa* dan diakhiri dengan *mosehe.* Keseluruhan prosesi ini menunjukkan bahwa, perbuatan *umoapi* merupakan perbuatan tercela yang dapat mengganggu ketenangan dan kedamaian masyarakat dan dapat menimbulkan bencana alam disebabkan murkanya Tuhan,[72] untuk itu diperlukan adat *mosehe* sebagai penyucian.

c. *Mombolasuako* (membawa lari anak gadis)

Mombolasuako terjadi pada dua kondisi: *pertama,* orang tua perempuan setuju dengan pria yang mengajukan lamaran, sedangkan anak perempuannya tidak setuju dengan laki-laki dimaksud. *kedua*, orang tua tidak setuju karena perbedaan status adat, baik turunan, perbedaan ekonomi atau perbedaan agama.[73] Pada parakteknya, *momboloasuako* adalah melarikan seorang wanita ke pemerintah setempat misalnya kepala desa (*puutobu)* atau imam (*O ima*). [74] Karena hal ini termasuk pelanggaran, maka penyelesaian adatnya dilakukan dalam beberapa tahap:

1. Memberi kabar *(molomba obiri).* Menurut bahasa "molomba obiri" bermakna "membuka telinga". Maksudnya bahwa, *tolea* bersama pihak pemerintah membawa *kalosara* beserta perlengkapannya untuk menghadap dan memberi kabar kepada orang tua perempuan. Pada tahap ini, dilaksanakan *merembinggare* yaitu pemohonan kepada pihak keluarga perempuan untuk tidak melakukan hal-hal yang dapat menghalangi proses penyelesaian *mombolasuako* secara adat dengan memberikan *aso nimatako* yaitu satu lembar sarung adat.
2. Berlindung *(mesokei)*, mesokei dilaksanakan setelah *molomba obiri* (memberikan kabar). *Mesokei* adalah membayar kewajiban adat senilai *aso tekasu* yaitu seekor kerbau (*kiniku*) atau sebuah gong (*karandu* atau *tawa-tawa*) atau *kasuusi* berupa satu pis kain kaci (*aso*

[72]Timba, *Wawancara* 20 Agustus 2016

[73]Eneng dan Hasmar, *Wawancara* 20 Agustus 2016.

[74]Gusir, *Wawancara,* 2 Agustus 2016. Lihat juga, Wagerudin, "*Kalosara* Dalam Prosesi Perkawinan Suku Tolaki" Penelitian Pada Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Gorontalo. http://kim.ung.ac.id dikases Desember 24, 2016.

ndumbu kasa kati) yang diberikan kepada orang tua perempuan. Pada dasarnya tujuan *mesokei* adalah memberikan batasan atau perlindungan adat, agar kedua orang tua perempuan tidak merasa khawatir atau melakukan tindakan anarkis. Waktu pelaksanaan adat *mesokei*, paling lama 4 kali 24 jam setelah kejadian *mombolasuako*.

3. Meminta Maaf *(mekopu)*, *mekopu* adalah proses mempertemukan orang tua laki-laki dan orang tua perempuan yang terlibat, beserta hakim adat (*tolea)*, pada tahap ini, pihak laki-laki menebus nilai (*peosawaakoa*), senilai *tolu nimatako* yaitu tiga potong pakaian atau kain sarung. Tebusan ini bermakna kompensasi, untuk meredam emosional orang tua perempuan, sekaligus permintaan agar menerima dengan ikhlas kejadian *mombolasuako*.
4. Musyawarah *(mesambepe)*, proses perundingan untuk menemukan kesepakatan tentang materi adat yang akan disampaikan pada saat *mowindahako* (perkawinan) termasuk waktu pelaksanaanya. Proses *mesambepe* ini, dilaksanakan serangkaian dengan tahap *mekopu.*
5. Upacara memberikan benda adat *(mowindahako),* melaksanakan upacara perkawinan dengan memberikan benda-benda adat kepada perempuan sesuai maskawinnya.
6. Upacara penyucian *(mosehe).* Secara bahasa *mosehe* bermakna "penyucian", maka mosehe dilaksanakan pada akhir acara dengan menggunakan pelepah pisang dan sebutir telur yang dipecahkan di pintu depan rumah pengantin perempuan. tujuan *mosehe* untuk memulihkan perasaan-perasaan kekecewaan keluarga, selama proses *mombolasuako*.

d. Perceraian sewenang-wenang *(pinetario-rio)*.
Pinetario-rio secara bahasa bermakna "ditinggalkan",[75] yakni meninggalkan istri tanpa memberikan nafkah. Pada kondisi demikian, posisi istri berada dalam ketidakpastian, sedangkan kebutuhan pribadi dan anak-anaknya terus betambah.[76] Untuk mengindari eskalasi keluarga perempuan yang ditinggalkan, hukum adat menyelesaikan masalah ini dengan cara *moweani* (membuka jalan).[77] *Moweani* diawali dengan *mombesara* menggunakan *kalo*. Dalam *mombesara* dilaksanakan musyawarah *(mesambepe),* yakni negosiasi tentang *tinomba* (harta yang wajib dikembalikan). Setelah

[75]Bahasa schari-hari orang Tolaki memahami "pinetario-rio" berarti "dicampakkan", misalnya dalam kata "nopetari-rio i anano" bermakna "mencampakkan anak-anaknya". Sriwati, *Wawancara,* 20 Agustus 2016.

[76]Yuli, *Wawancara,* 28 Agustus 2016.

[77]Timba*, Wawancara* 20 Agustus 2016.

mesambepe selesai, dilaksanakan upacara memecahkan telur diatas piring puti terbalik, di depan pintu utama (*tapulausa mbu'u),* baik dirumah laki-laki sendiri atau dirumah orangtuanya dan meletakkan satu lembar sarung.

Menurut adat Tolaki perempuan yang telah *moweani* telah bebas dari tuntutan suaminya. Sebagai konsekwensinya, wajib baginya mengembalikan biaya mahar adat (*windaho*) beserta harta bawaan (*tinomba*). Kecuali barang *merambahi nggare* yaitu pemberian dari mertua laki-laki kepada menantu perempuan pada saat menikah.[78] Jika pasangan suami-istri memiliki anak dan diasuh oleh istri, kewajiban mengembalikan harta *tinomba* tidak berlaku. Namun, jika anak diasuh oleh suami, maka istri harus mengembalikan harta bawaan (*tinomba*).

Selain konflik perkawinan, ada juga konflik dalam hal harta waris, psosisi ini terjadi ketika seorang paman yang menjadi penaggungjawab membagikan harta warisak kepada anak laki-laki, tidak berlaku adil atau lebih memihak kepada anak-anak paman tersebut, dalam menyesaikan kasus waris ini, pertama-tama keluarga melaporkan kepada Kepala Desa, oleh Kepala Desa meminta kepada *o'ima, tolea, pabitara toonomotu'o* untuk menyelesaikan kasus ini melalui perdamaian *kalosara,* setelah diputuskan bagian-bagiannya sebagaimana ketetntuan adat para pihak diharapkan dapat rukun kembali dan menerima bagian-bagiannya. Meski demikian menurut Bapak Teo Basrin, hal waris ini sangat sensitif dan bisa menimbulkan kekerasan dalam masyarakat (baku bunuh), untuk itu meskipun telah diputuskan, para pihak tetap dimintai persetujuan, jika salah satunya tidak menyetujui dapat melaporkan kepada pengadilan negeri. [79]

Penulis melihat konflik yang terjadi pada masyarakat Tolaki, umumnya melibatkan kebutuhan dasar, yaitu: kebutuhan subtantif (*substantive*), prosedural (*procedural*) dan kebutuhan psikologis (*psychological*) dan sosial.[80] Kebutuhan subtantif berhubungan dengan kebendaan seperti uang, pangan, rumah dan papan. Kebutuhan prosedural terkait tata cara bergaul dalam masyarakat. Sedangkan kebutuhan psikologis bersifat abstrak, terkait makna dalam kehidupan seseorang. Untuk itu, *kalo* berperan memenuhi kebutuhan mayarakat, baik subtantif, psikologis maupun prosedural. Hal ini dipahami dari analisis proses resolusi konflik *kalosara*. Berdasarkan analisis faktor

---

[78]Timba*, Wawancara* 20 Agustus 2016.

[79]Teo Basrin, *Wawancara* 15 Juni 2017.

[80]Simon Fisher and others, eds. *Working With Conflict: Skills and Strategis for Action* (Jakarta: British Council, n.d.), 4.

konflik,[81] diketahui bahwa konflik dalam keluarga orang Tolaki tebagi dalam tiga jenis, *pertama, trigger conflict* (pemicu konflik), pemicu konflik pada masyarakat adalah terjadinya peristiwa pelanggaran-pelanggaran hukum, seperti *mombolasuako* (membawa lari anak gadis), *umoapi* (selingkuh), *mombetario-rio wali* (mengabaikan istri) dan *mombolika o dandi* (penyimpangan kesepakatan).

Kedua pivotal factor or root causes (faktor inti atau penyebab dasar). Melihat konflik yang terjadi, perebutan hak menjadi inti konflik, baik hak perwalian terhadap anak gadis pada perstiwa *mombolasuako*, hak kepemilikan suami atau istri yang sah, pada peristiwa *umoapi*, maupun hak materi dalam persitiwa *pinetario-rio*. *Ketiga, mobilizing factor* (faktor yang memobilisasi untuk melakukan tindakan kekerasan), masalah yang memobilisasi dan memperbesar konflik setelah terjadinya peristiwa, diantaranya munculnya rasa malu (*kohanu*) dan tidak terpenuhinya kebutuhan materi keluarga. Melihat pemicu konflik tersebut, maka peran *kalosara* adalah menglola konflik berdasarkan faktor-faktor konflik dengan mengintegrasikan nilai-nilai budaya dalam kehidupan orang Tolaki.

Menurut Simon Fisher, untuk menyelesaikan konflik diperlukan manajemen konflik, yaitu mengelola konflik kekerasan menjadi nir-kekerasan. Manajemen konflik Fisher meliputi: pemetaan, identifikasi prasangka (*stereotype),* membangkitkan kepercayaan dan menfasilitasi dialog.[82] Sementara John Burton menggunakan kata "resolusi konflik", untuk memastikan bahwa konflik tidak hanya dikelola, tetapi juga sampai pada tahap penyelesaian. John Burton membangun teori resolusi konflik dengan menawarkan teori kebutuahan (*need*) dan keinginan (*interest*) untuk mencapai tujuan (*goal*). Ketiga poin tersebut dapat dilaksanakan dengan pasrtisipasi masyarakat dan para pihak.[83]

Konsep Simon Fisher maupun John Burton, pada dasarnya telah diaplikasikan melalui resolusi konflik tradisional. Inklusifitas resolusi konflik adat, membuka partisipasi masyarakat dalam penyelesaian

---

[81]Sholihan, "Memahami Konflik," dalam Mukhsin Jamil, *Mengelola Konflik Membangun Damai*, 16.

[82]Simon Fisher others, eds. *Working With Conflict : Skills and Strategis for Action*, 95.

[83]John Burton, "The Theory Of Conflict Resolution," *Current Research on Peace and Violence* 9, no. 3 Conflict and Conflict Resolution (1986), 125-130, http://www.jstor.org/stable/40725036 (diakses Januari 2, 2017).

konflik.[84] Hal ini terlihat dalam resolusi konflik adat Tolaki, dimana anggota masyarakat ikut menyaksikan proses adat *kalo,* dengan harapan masyarakat bertanggungjawab terhadap konflik dan bertanggunjawab atas solusi konflik. Secara fisik, *kalo* menunjukan tata cara berkomunikasi, sedangkan secara psikologis, *kalo* mewujudkan perpindahan hak serta mengekspresikan nasehat-nasehat penting dalam hidup berkeluarga.

Penulis memahami bahwa keluarga para pihak perlu dilibatkan dalam resolusi konflik, karena keluarga adalah aktor-aktor abstrak dalam konflik. Dalam hubungan perkawinan, aktor-aktor konflik berasal dari keluarga laki-laki dan keluarga perempuan. Korelasi antara para pihak dan keluarga sebagai aktor-aktor konflik dapat dijabarkan dari pemetaan konflik (*mapping conflict*). Melalui pemetaan, diketahui beberapa hal, diantaranya:[85] *Pertama*, untuk memahami situasi konflik secara lebih baik dengan menghadirkan hal-hal terkait dengan konflik, baik aktor utama maupun pihak ketiga, bagaimana relasi para pihak dan apa yang menjadi issu yang dikonflikkan. *Kedua,* untuk mengklarifikasi kekuatan masing-masing pihak dalam mempengaruhi baik positif maupun negatif. *Ketiga,* untuk mengecek keseimbangan aktifitas atau kontak seseorang, sehingga frekuensi dan intensitas komunikasi para pihak dapat dipantau, hal ini akan membantu pihak ketiga untuk menemukan celah dan jalur yang dapat dilalui dan digunakan secara tepat. *Keempat,* untuk mengidentifikasi pembukaan intervensi dan pengambilan tindakan. *Terkahir*, untuk mengevaluasi apa yang telah dilakukan oleh pihak yang menangani konflik, menyangkut konflik yang ditanganinya.

Pemetaan konflik berisi peta gambar (*geographical maps*) yang menunjukkan wilayah-wilayah dari pihak yang terlibat konflik. Penulis mencoba mempetakkan konflik keluarga yang terjadi pada lingkup masyarakat Tolaki, berdasarkan teori pemetaan konflik keluarga Fisher,[86] sebagai berikut:

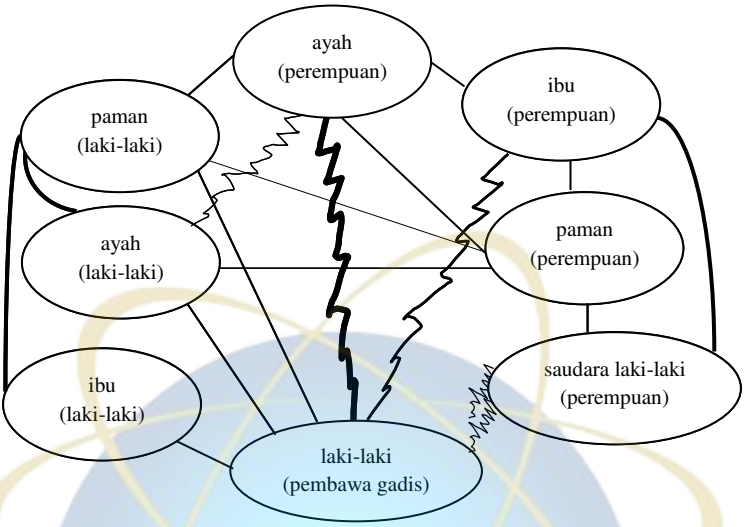
---

[84]Volker Boege, "Traditional Approaches to ConflictTransformation-Potentials and limits," Berghof Research Center for Constructive Conflict Management (2006), 1-21. http://edoc.vifapol.de/opus/volltexte/2011/2565/pdf/boege_handbook.pdf (diakses Juli 2, 1015).

[85]Tolkhah, *Pemetaan Konflik (conflict mapping),* dalam Mukhsin Jamil, *Mengelola Konflik Membangun Damai*, 16.

[86]Posisi-posisi aktor konflik bersifat dinamis dan dapat berubah seusai situasi (peristiwa). Lihat Simon Fisher and Others, eds. *Working With Conflict: Skills and Strategis for Action*, 24.

Gambar 1.4
Pemetaan Konflik Keluarga[87]



Gambar pemetaan konflik keluarga, menunjukkan konflik dalam lingkup keluarga orang Tolaki. Konflik utamanya antara Ayah perempuan dan laki-laki pembawa gadis, pada peristiwa *mombolasuako.* Berdasarkan pemetaan tersebut, dapat dilihat posisi siapa yang dapat menjadi penghubung untuk penyelesaian konflik, yakni paman dari pihak keluarga perempuan dan paman dari pihak keluarga laki-laki. Keduanya dapat membantu fasilitator dalam menangani konflik secara objektif, adil dan terbuka. Inilah tujuan proses *mesambepe,* mensyaratkan kehadiran keluarga, duduk bersama menyelesaikan konflik. Fasilitator baik *tolea, pabitara, puutobu* dan *toonomotuo* dalam proses *mesambepe,* bekerjasama mengatasi pengalaman dan kepahitan yang diderita oleh masing-masing pihak dengan mengidentifikasi prasangka-prasangka (*stereotype*) dan menemukan cara yang tepat untuk menguranginya.[88] Pada proses adat Tolaki dikenal istilah

[87]Garis lurus tebal menunjukkan hubungan yang kuat, antara ibu dan anak laki-laki, paman dan ibu, garis sirsak menunjukkan hubungan yang rusak antara ibu perempuan dan laki-laki pembawa gadis, begitu juga dengan saudara laki-laki perempuan, serta ayah laki-laki dan ayah perempuan. Sementara garis lurus tipis menunjukkan posisi keluarga dalam melihat konflik, meskipun dalam satu rumpun keluarga, mereka terbagi dalam hal siapa yang mereka dukung.

[88]Simon Fisher and others, eds. *Working With Conflict: Skills and Strategis for Action*, 99.

peosawaakoa, secara harfiah *peosawaako* berarti "ungkapan kemarahan". Namun ungkapan yang dimaksud yaitu pemberian kesempatan kepada orang tua perempuan untuk mengungkapkan perasaanya, *tolea* akhirnya memberikan sebuah sarung menggunakan *kalo,* disertai nasehat-nasihat, saling mengingatkan (*mombeka peohawa-peohawa ako)* oleh *toonomotuo* dan keluarga dekat. Serangkaian proses adat adalah bentuk manajemen konflik, yang bertujuan mengubah pola konflik kekerasan menjadi nir-kekerasan.

7. *Kalo* sebagai konsep simbol dan ritus

Sistem kultural bersifat kongkrit dan beruwujud pola-pola kultural di dunia nyata. Diantara wujud pola itu adalah simbol yang digunakan dalam kehidupan masyarakat. Simbol berisi makna umum (*public*) dan bukan pribadi (*private*).[89] Orang Tolaki mengenal adanya klasifikasi simbolik. Bentuk klasifikasi yang paling mendasar pada banyak suku bangsa adalah klasifikasi dua *(dual classification)*, misalnya klasifikasi budaya Cina berdasarkan *yin* dan *yang*,[90] Klasifikasi air dan tanah pada orang Miwok di California, klasifikasi *hula-hula* dan *boru* pada orang Batak Toba,[91] sedangkan dalam perkawinan adat Tolaki, klasifikasi dua berdasarkan *langgai* (laki-laki) dan *otina* (perempuan).

Klasifikasi dua orang Tolaki terdapat dalam beberapa bagian, yakni: pada manusia, pada masyarakat, pada alam, pada binatang, tumbuhan, perkejaan dan permainan. Pada manusia mereka membagi dalam dua unsur yakni unsur *o kanda* (tubuh kasar) dan unsur *penao* (tubuh halus). Dalam tubuh kasar, unsur perempuan terdiri dari darah, perasaan, urat dan rambut, sedangkan unsur laki-laki terdiri dari kuku,

---

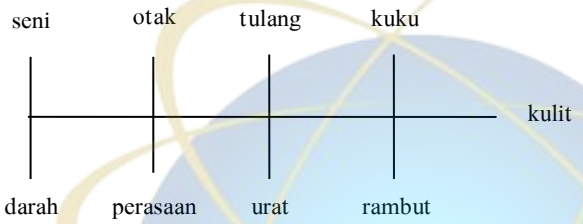
[89]Basyarul Aziz, Review *Teori-teori Tentang Budaya*: *Judul Asli :Theories of Culture (1974)*, Penulis Roger M. Keesing, diterjemahankan oleh Amri Marzali, *Journal Antropologi* 52, Universitas Indonesia, journal.ui.ac.id/index.php/jai/article/download/3313/2600 (diakses Desember 22, 2016).

[90]Robin R. Wang, "Dong Zhongshu's Transformation of "Yin-Yang" Theory and Contesting of Gender Identity, *Philosophy East and West* 55, no. 2 (2005), 209-231, http://www.jstor.org/stable/4487951 (diakses Desember 12, 2016).

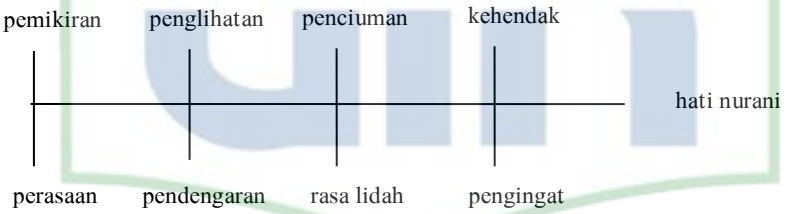
[91]Tri Martial and Mhd. Asaad. "The Land and Tree Tenure-Based Dalihan Natolu Customs for Tree Management in South Tapanuli, North Sumatra," *International Jurnal On Advances Sciences Engineering Information Technology* 6, no. 2 (2016),180-185. http://ijaseit.insightsociety.org/index.php?option=com_content&view=article&id=9&Itemid=1&article_id=696 (diakses Desember 18, 2016).

tulang, otak dan kencing. Kedua dipersatukan oleh kulit. Berbeda dengan klasifikasi dua dalam tubuh kasar, dimana unsur perempuan meliputi perasaan, pendengaran, rasa lidah dan pengingat. Sedangkan unsur laki-laki meliputi pemikiran, penglihatan, penciuman dan kehendak. Kedua unsur dipersatukan oleh hati nurani. Lebih jelas kalisifkasi pada tubuh, digambarkan dalam oleh Tarimana dalam sketsa sebagai berikut:

Gambar 1.5
Klasifikasi dua (*Dual Clasification*)[92]
Dalam tubuh kasar



Gambar 1.6
Klasifikasi dua (*Dual Classification*)[93]
dalam tubuh halus



Orang Tolaki memahami bahwa unsur-unsur kuat berasal dari laki-laki dan dari Ayah, sedangkan unsur-unsur lemah berasal dari perempuan dan dari Ibu dimana delapan unsur masing-masing dipersatukan oleh kulit dan hati nurani. Secara konseptual unsur-unsur tersebut saling beroposisi, bersaing dan berkonflik untuk merealisasikan

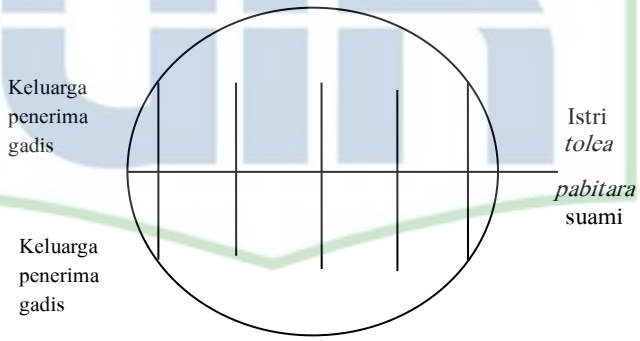
[92]Gambar ini merupakan hasil analisis Abdurrauf Tarimana mengenai kalisifkasi dalam tubuh manusia. Lihat Tarimana, *Kebudayaan Tolaki*, 263.

[93]Tarimana, *Kebudayaan Tolaki*, 264.

ide masing-masing. Hal ini tercermin pada klasifikasi dua terhadap masyarakat, khususnya antara pihak pemberi gadis (*o tina*) dan pihak penerima gadis (*langgai*). Dalam kaitannya dengan konflik, pihak pemberi gadis dan pihak penerima gadis bersaing untuk mendapatkan apa yang di khendakinya. Bagi pemberi gadis kemuliaan menjadi harapan yang dapat diterima karena telah memberikan anak gadisnya kepada pihak keluarga laki-laki untuk itu berbagai rintangan dan jumlah mahar tertentu menjadi kewajiban yang harus ditunaikan. Sedangkan bagi pihak keluarga laki-laki mempertahankan kekuatannya untuk mendapatkan anak gadis yang diminta dengan cara yang mudah. Posisi-posisi demikian itulah yang hendak dipersatukan dan didamaikan oleh *kalosara* melalui konsepnya yang diaplikasikan dalam lubuk jiwa masyarakat Tolaki.

Pada prakteknya konsep ini sangat terlihat pada upacara-upacara ritual *kalo* misalnya pada ritual peminangan, kelompok peserta dari pihak laki-laki (penerima gadis) duduk berhadapan dengan kelompok pihak perempuan (penerima gadis), kedua pihak saling bersaing dalam hal penetapan biaya perkawinan, pihak perempuan meminta nilai tinggi sedangkan pihak laki-laki meminta nilai yang rendah. Jika digambarkan konsep *kalo* demikian, akan terlihat gambar sebagai berikut:

Gambar 1.7
Konsepsi *kalo* dalam mendamaikan pihak beroposisi[94]



Begitu juga dalam upacara perkawinan, yang duduk diseblah kanan adalah keluarga pengantin perempuan pihak ayah, pada posisi kiri

[94]Gambar ini merupakan hasil analisis penulis, dengan menghubungkan antara *kalosara* dan dua unsur yang saling beroposisi. Bentuk lingkaran menunjukkan ruang perdamaian bagi kedua pihak, difasilitasi oleh *tolea* dan *pabitara*.

adalah keluarga pengantin laki-laki pihak ibu, sedangkan yang duduk ditengah dimana *kalo* ditempatkan adalah juru bicara perempuan (*tolea*) dan juru bicara laki-laki (*pabitara*). Begitu juga dalam menyelesaikan kasus pelanggaran adat yang menimbulkan konflik dua pihak keluarga.

Kenyataan demikian memerlukan unsur ketiga sebagai penengah, unsur ketiga dilambangkan melalui ikatan simpul *kalo*, juga dilambangkan melalui kain putih yang mengantarai unsur lingkaran *kalo* dan diaplikasikan oleh *tolea, pabitara* dan *puutobu* yang harus menpunyai kebijakan dan objektif dalam menjalankan dan menyangsikan adat *kalo*. Berdasarkan konsep-konsep klasifikasi dua diatas penulis dapat menyimpulkan bahwa peran *kalosara* berusaha merangkul dan mencegah setiap potensi konflik menjadi perdamaian.

Berdasarkan konsepsi demikian, penulis menyimpulkan bahwa semua unsur pertentangan antara kaslifikasi dua, dapat dipersatukan oleh *kalo.* Karena itulah disetiap tahap resolusi konflik pada kasus-kasus perkawinan atau permasalahan lainnya *kalo* selalu dihadirkan yang menunjukkan persatuan dan kesatuan serta ikatan emosiaonal masyarakat Tolaki. Bentuk *kalo* bersifat tetap, namun menyadang status yang berbeda sesuai upacara adatnya. Misalnya dalam urusan *mombolasuako (membawa lari anak gadis),* dikenal *kalosara sokei* yaitu kalo yang digunakan untuk membentengi diri dari serangan pihak keluarga pemilik anak gadis. Dalam kasus *umoapi* (selingkuh), dikenal *kalosara mekindoroa* yaitu kalo yang digunakan untuk menyelematkan hidup seseorang, yang berselisih karena keduanya saling mengancam untuk membunuh. Begitu juga dalam kasus *pinetario-rio* dikenal *kalosara moweani* yaitu *kalo* yang digunakan untuk membebaskan status istri yang ditinggalkan oleh suaminya, bahkan dalam upacara perkawinan dikenal *kalosara mosehe* yakni *kalo* yang digunakan dalam akhir penutupan prosesi adat, untuk membersihkan konflik-konflik laten yang pernah terjadi selama proses perkawinan dari awal hingga akhir.

Penggunaan *kalo* dalam ritual-ritual orang Tolaki, menggambarkan warisan leluhur orang Tolaki, dipelihara dalam bentuk mitologis sebagai simbol kesucian dan kehormatan serta dijadikan pedoman hidup. Penampilan *kalo* sebagai pedoman orang Tolaki juga terlihat dalam menjalankan peranannya. Seorang yang diperhadapkan *kalo* merasakan lebih tinggi peranannya daripada orang yang membawakan *kalo.* Melalui *kalo* seorang yang dihormati, berfikir dan bertindak sesuai maksud dan tujuan pihak pemberi *kalo.* Sebaliknya, pemberi *kalo* berfikir dan bertindak melayani dan menghormati orang yang diberi *kalo*. Dalam hubungan perkawinan, pemberi gadis menempati peran penerima *kalo* dan penerima gadis menempati posisi

pemberi *kalo.* Pelaksanaan kedua posisi ini, tidak terlepas dari nilai budaya dan hukum adat sebagai sumber etika dalam hidup orang Tolaki. Melalui pelaksanaan ritual, masyarakat mengekspresikan dirinya sebagai manusia, mensucikan dunia mereka, dan membuat kegiatan hidup mereka lebih bernilai.[95]

8. *Kalo* sebagai sumber nilai dan hukum

Wujud ideal suatu kebudayaan adalah adat, menurut Koentjaraningrat adat berfungsi sebagai pengatur kelakukan, adat dapat dibagi dalam empat tingkatan dan dijabarkan dalam tuju bagian,[96] tingkat nilai budaya, tingkat norma-norma, tingkat hukum dan tingkat aturan khusus. Empat inti budaya tersebut ditemui dalam kebudayaan Tolaki melalui peninjauan terhadap *kalosara. Kalo* pada tingkat nilai budaya mengkonsepsikan nilai-nilai dalam kehidupan orang Tolaki, dalam hubungan keluarga dikenal nilai *medulu mepokoaso* (persatuan dan kesatuan), *ate pute penao moroa* (kesucian dan keadilan), *morini mbuu mbundi monapa mbuundawaro* (kemakmuran dan kesejahteraan). Ide-ide ini dinyatakan dalam kegiatan sosial orang Tolaki seperti dalam upacara perkawinan. Dalam kehidupan sehari-hari ide persatuan dan kesatuan, juga diwujudkan dalam *mete'alo-alo* (bantun membantu) antara keluarga inti maupun kerabat luas. Terlihat dalam penyelesaian urusan perkawinan, berapa pun jumlah adat yang dibebankan kepada pihak keluarga laki-laki, pihak keluarga akan ikut terlibat saling bantu membantu. Begitu juga nilai-nilai kesejahteraan, terangkum dalam konsepsi *kalo* yang disebut *mombekaponaa-ponaako* (saling hormat menghormati), *mombekameiri meiriako* (saling kasih mengasihi) dan *nduundu karandu* (suasana ketenangan batin).

Kalo pada tingkat norma-norma berfungsi mengaitkan peranan-peranan orang Tolaki dalam masyarakatnya. Dalam kehidupan keluarga seorang mempunyai peranan sebagai ayah atau ibu, paman atau bibi, mertua atau menantu. Oleh karena itu, dalam tahap perkawinan *kalosara*

---

[95]Catherine Bell. *Ritual Perpective and Dimension* (New York: Oxford university Press, 1997), 11. Beliau mengungkapkan dalam bukunya: *"...rites are reenactments of the deeds performed by the Gods in the primordial past and preserved in mythological accounts. these deeds again in ritual, the participants identify the historical here and now with the sacred primordial period of the gods before time began. Through the ritual enactment of pimordial events, human being come to consider themselves truly human, sanctify the world, and render meaningful the activities of their live...."*

[96]Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Jakarta :Djambatan, 2007), 40.

dibawakan kehadapan orang tua dan keluarga perempuan, penghormatan atas perananya sebagai pemberi anak gadis (*mbuwulele*) kepada orang tua laki-laki. Begitu juga dalam upacara *moweani kalosara* dibawakan kehadapan mertua (orang tua suami), penghormatan atas perananya sebagai orang tua suami. Sedangkan *kalo* pada tingkat hukum berwujud aturan-aturan adat yang harus ditaati, sistem *kalo* mengenal adat *merou* (aturan sopan-santun), sedangkan penegakan tertib hukum adat mengenal istilah *mosuahala* (pelanggaran), yang terbagi dalam dua bentuk: *pertama,* perbuatan tercela yang merugikan hak-hak perorang (*sara inc posua hala'a*) seperti pembunuhan, pencurian, pelecehan seksusal, melarikan tunangan atau istri orang lain. *Kedua* perbuatan melanggar atau merugikan hak orang lain (*sara inc pekakahi'a*) seperti ingkar janji dan penipuan. Dalam setiap penyelesaian pelanggaran, *kalosara* selalu dihadirkan sebagai hukum tertintinggi, orang Tolaki mengenal pesan *kalo, inae kona sara ie pinesara inae liasara kepinekasara* (orang yang mengikuti aturan hukum akan dilindungi hukum, namun orang yang melampaui batas hukum akan dikenakan sanksi hukum). Dalam situasi demikian, *kalosara* berfungsi sebagai alat penyelesaian sengketa dan fungsi pengendalian sosial (*tool of social engineering*).

Berdasarkan uraian mengenai konsep *kalosara,* jelas bahwa *kalo* merupakan hasil karya dan motivasi orang Tolaki, untuk meredam rasa benci dan dendam akibat konflik dalam hubungan perkawinan maupun sosial. Orang Tolaki mengenal pesan-pesan *kalo* yang berbunyi: "*mano teposira mata ndaawu, tepolalo mata mbetuko, keno tuduto osara nggoieto niwatu.* Artinya: walaupun pedang saling bersentuhan, tombak saling menyilang, jika adat telah ditengahkan, maka adat yang diikuti. Penulis memahami bahwa *kalosara* berperan melindungi hak kepemilikan dan hak perdata seseorang, sekaligus media resolusi konflik terhadap pelanggaran hak-hak perdata, yang berlaku pada masyarakat Tolaki. Peran *kalosara* bertujuan menciptakan perdamaian dalam kehidupan bermasyarakat dan selalu berinteraksi dengan alam sekitar.[97] Perdamaian ditafsirkan oleh masyarakat lokal melalui formulasi budaya dan nilai-nilai sosial, dimana progres nilai budaya adalah kesejahteraan individu dan kesejahteraan komunal. Perbedaan adat kalosara dengan adat lain terletak pada konsep kalo yang mewujudkan beberapa unsur: kalo pada tingkat nilai budaya merupakan sistem norma adat. Kalo pada

[97]Ho-Won Jeong, *Peace and Conflict Studies: an Introduction* (London: Ashgate Publishing, 2000), 12-14.

tingkat aturan mengatur aktifitas-aktifitas yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat.

Keberadaan hukum adat harus diakui sebagai suatu elemen, yang berpotensi memulihkan harmoni dan menghilangkan disintegrasi sosial. Hukum adat secara materi dan psikologis menyatu dengan kehidupan masyarakat. Untuk itu dalam menyelesaikan konflik, budaya maupun adat istiadat dapat dijadikan unsur utama untuk melengkapi hukum modern yang hanya didasarkan pada aturan prosedural, dimana skala kepatuhannya berasal dari luar individu.[98] Dengan demikian, maka pluralisme hukum menjadi penting bagi masyarakat dalam menangani konflik social yakni antara hukum adat, hukum Islam maupun hukum nasional.

[98]Mason C. Hoadley, *Islam dalam Tradisi Hukum Jawa dan Hukum Kolonial* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2009), 13-14.

BAB IV
ISLAM DAN HUKUM ADAT *KALOSARA* PADA MASYARAKAT MUSLIM TOLAKI

Budaya dan agama Islam dalam praktik masyarakat Indonesia seperti dua sisi mata uang, sejarah membuktikan bahwa kontribusi budaya memotivasi perkembangan Islam di Indonesia, sebaliknya kontribusi agama Islam memperkuat hubungan masyarakat dengan budayanya. Kendati demikian, baik masyarakat Indonesia maupun ilmuwan, memiliki pandangan berbeda dalam melihat perjumpaan antara budaya dan agama. Perdebatannya seputar apakah adat mencederai wujud asli agama ataukah agama bersifat ekslusif, bercita-cita menutup ruang pranata-pranata budaya. Oleh karena itu, tesis ini akan memaparkan korelasi antara agama dan budaya, khsusunya dalam melihat kearifan lokal masyarakat Tolaki yang termuat dalam *kalosara.*[1]

A. Perjumpaan Islam dan *Kalosara*

Pertemuan antara Islam dan budaya banyak terlihat pada masyarakat lokal Indonesia. Kondisi teritorial Indonesia menunjukan keragaman budaya, bahasa, etnis, ideologi dan tumbuh dalam kelompok masyarakat. Dalam tataran teori, berpadunya beberapa kebudayaan menghasilkan sekurang-kurangnya dua bentuk transformasi, yaitu *inkulturasi* dan *akulturasi*. Jika proses *inkulturasi* cenderung meninggalkan nilai-nilai lama dan menggantinya dengan nilai baru, maka *akulturasi* memproduksi nilai-nilai baru disebabkan adanya keseragaman antara dua budaya (*homogenity)*.[2]

Khsusunya dalam budaya Tolaki, interaksi antara Islam dan budaya secara riil terlihat dalam ekspresi *kalosara. Kalosara* adalah simbol perdamaian dan pemufakatan bagi masyarakat, yang berperan menjaga tatanan sosial. Nilai-nilai *kalo* menjadi motivasi pemersatu ditengah keragaman masyarakat. Selaras dengan itu, Keragaman

---

[1]Kearifan lokal dimaksud adalah mekanisme tradisional yang berperan mengelola dan mempertahankan integrasi suatu masyarakat. Coser menyebut dengan istilah *safety-valve* (katup penyelamat). Lihat Novri Susan, *Negara Gagal Mengelola Konflik, Demokrasi dan Tata Kelola Konflik di Indonesia,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 14-15.

[2]Kata "inkulturasi" berasal dari bahasa Latin yaitu "inculturare", yang berarti "tumbuh dan berkembang didalam," Lihat Hardjana, *Penghayatan Agama yang Otentik dan Tidak Otentik,* Cet. XI (Yogyakarta: Kanisius, 2012), 105. Lihat juga Agus Sachari, *Budaya Visual Indonesia* (Jakarta: Erlangga, 2007), 8.

menurut konsepsi Islam dianggap sebagai *sunnatullah* (hukum alam),[3] sebab Allah menciptakan manusia dengan bentuk yang berbeda mulai dari warna kulit, ras, bahasa, budaya, pola fikir dan perbedaan kepentingan. Ditengah perbedaan-perbedaan itu agama Islam yang berarti "kedamaian"[4] dihadirkan untuk mengatur kehidupan manusia. Konsekwensinya, umat Islam memliki tugas untuk menjadikan nilai-nilai moral sebagai rujukan dalam bersikap, serta diaplikasikan dalam berinteraksi tehadap sesama.

Kalosara merupakan penyelesaian sengketa perdata, pidana dan agraria. Dibidang agraria *kalo* memperjungkan terpenuhinya hak-hak benda (*property right*). Sedang dibidang perdata maupun pidana, *kalo* mendorong dipenuhinya hak-hak pribadi (*personal right*) selain dari hak-hak kebendaan (*property right*).[5] Pada prakteknya, *kalosara* banyak digunakan untuk menyelesaikan sengketa perdata, selain intensitas perdata lebih sering terjadi, perkara pidana dan agraria biasanya dilaporkan oleh masyarakat pada Pengadilan Negeri setempat. Adapaun norma-norma hukum perdata *kalosara* terangkum dalam *sara perapu'a* serta ketetapan pemangku adat (*tolea, pabitara* dan *toonomutuo*). Masyarakat Tolaki yang notabene beragama Islam menjalankan *sara perapu'a* bersama-sama hukum Islam, meski beberapa dimensi tidak terlihat secara riil namun substansi pelaksanaanya saling memperkuat antara satu sama lain.

B. Interaksi Hukum Keluarga Islam dan Hukum Adat *(Sara Perapu'a)*

1. Pelamaran dan pemberian maskawin adat

Sinergitas hukum adat dan hukum Islam terlihat pada norma-norma esensial *kalo* pada acara pelamaran, peminangan dan perkawinan. Penulis melihat aturan *sara perapu'a* menetapkan peran *kalosara* dalam beberapa tahap. *Pertama,* tahap *metiro* (melihat-lihat), dimana utusan keluarga memantau sikap anak gadis, sekaligus melakukan pendekatan

---

[3]QS. *al-Hujrat* ayat 13.

[4]Kata *Islām* bermakna "damai" atau "selamat". Lihat Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawwir* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), 655. Lihat juga Abu Yazid, *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam Sebagai Agama Universal,* Cet.I (Yogyakarta: Lkis, 2004), 38.

[5]Muslimin Su'ud, *Peran Kalosara Sebagai Media Komunikasi dalam Sistem Nilai Budaya Tolaki.* Disajikan pada Kegiatan Pelatihan Penguatan Kelembagaan di Aula Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Konawe Selatan, 2012.

kepada keluarga.[6]*Kedua,* tahap *mondongo niwule* melalui upacara *mombesara*, penukaran cincin dilaksanakan untuk memperjelas status dan mengikat gadis. *Ketiga,* upacara *mowindahako* dimana perkawinan diresmikan melalui penyerahan benda-benda adat dan mahar, disaksikan oleh seluruh keluarga dan tamu undangan. Pelaksanaan proses penjajakan sebelum perkawinan juga nampak dalam hukum perkawinan Islam. Islam menetapkan proses *khitbah* untuk mengenal perempuan sebelum menikah. Sayyid Sabiq mengajurkan melihat perempuan sebelum *khitbah* untuk mengetahui hal apa yang dapat membuatnya termotivasi dan hal apa yang dapat membuatnya berpaling.[7] Sekaligus memastikan bahwa perempuan yang hendak *dikhitbah* tidak dalam *khitbah* orang lain serta tidak ada penghalang syar'i dilaksanakannya perkawinan, seperti perempuan dalam masa iddah.[8] Laki-laki maupun perempuan dapat mengutus sescorang untuk melihat-lihat sehingga mereka dapat menentukan apakah peminangan itu diteruskan atau dibatalkan.[9] Adapun standar pemilihannya, bagi calon istri hendaknya mempunyai dasar agama yang baik, akhlak yang baik, sifat kecantikan, kesuburan, diutamakan gadis dan keturunan yang baik serta diutamakan memilih wanita asing (*ajnabiyah*).[10] Sedangkan standar bagi laki-laki, hendaknya seorang wali memilih calon suami berdasarkan kehormatannya dan berakhlak mulia. Dengan demikian, ia akan

---

[6]Status yang dimaksud adalah apakah anak gadis belum dipinang orang lain atau sudah dipinang, *kalo* menetapkan bahwa gadis yang telah dipinang tidak boleh dipinang oleh laki-laki lain.

[7]Sayyid *Sābiq*, *Fiqhi al-Sunnah*, Juz II (Beirut Dār al-Fikr, n.d.), 346-347.

[8]Abdul Rahman Ghozali, *Fiqih Munakahat,* Cet.V (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2012), 74.

[9]Dasar peminangan tertera dalam hadits Rasulullah s.a.w:

عن المغيرة إبن شعبة انّه خطب إمرأة فقال له رسول الله صلّى الله عليه و سلّم : أنظرت إليها ؟ قال: لا. قل : أنظر إليها فإنّه أن يؤدم بينكما (رواه النسائ و إبن ماجه و الترمذي)

Artinya: "*dari Mughira bin Syu'bah, ia pernah meminag seorang perempuan, lalu Rasulullah s.a.w. bertanya kepadanya: sudahkah kamu lihat dia ? ia menjawab: belum. Rasulullah kemudian bersabda: Lihatlah dia lebih dahulu agar nantinya kamu bisa hidup bersama lebih langgeng".* Lihat Muhammad bin Ismā'īl al-āmīr As-Ṣan'āni, *Subul as-Salām,* Jilid II, (Jakarta, Darus Sunnah, 1164 Hijriyah). 149.

[10]Huzaemah T. Yanggo, *Hukum Keluarga dalam Islam,* Cet I (Jakarta: Yayasan Masyarakat Indonesia Baru, 2013), 168-172.

menggauli istrinya dengan baik dan jika ia melepaskan, dia akan melepaskan dengan cara yang baik juga.[11]

Penulis melihat bentuk penjajakan *kalosara* secara esensial, mempraktekkan substansi hukum Islam. Hanya saja dalam adat *kalo,* format pelaksanaanya terbagi dua yaitu *metiro* (melihat) dan *mondongo niwule* (pelamaran), sementara dalam hukum Islam keduanya terangkum pada proses *khitbah.* Proses penjajakan adat maupun hukum Islam bertujuan membuka silaturrahmi kedua pihak keluarga agar saling mengenal. Sebab perkawinan harus didasarkan pada kesadaran masing-masing pihak dan saling menerima, dalam rangka menyambung hubungan kekeluargaan. *Mondongo niwule* (peminangan) bertujuan untuk memastikan sekaligus menegaskan bahwa anak gadis tersebut dalam pinangan orang lain, maka akan timbul tanggungjawab bersama untuk menjaga hal-hal yang merusak hubungan peminangan tersebut.

Selain penjajakan, adat *kalo* juga mengharuskan pemberian maskawin dan diwujudkan pada upacara *mowindahako* (pemberian benda adat *windaho*). *Sara perapu'a* (hukum adat perkawinan), menetapkan batasan jenis dan jumlah benda-benda bernilai adat, berupa: s*arung 18 dan 40*,[12] *kain kafan 1 buah*, *gong 1 buah, peralatan mandi bayi 1 set, kalung emas dan uang sebanyak 80 atau 88 riyal.* Jenis benda-benda tersebut dianggap komoditi adat yang secara fisik memenuhi kebutuhan psikologis masyarakat lokal. Pada prosesi *mowindahako, tolea* mengangkat *kalo* sambil menyebutkan jumlah dan jenis maskawin diatas, satu per satu dan langsung diserahkan kepada pihak istri, diwakili juru bicaranya yakni *tolea.* Dalam Islam maskawin adalah pemberian suami yang wajib ketika adanya akad yang akan menjadi hak istri. Sebagaimana Allah berfirman dalam surat an-Nisā ayat 4:

وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا

Artinya: *"Berikanlah mahar (Maskawin) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan"*.[13] (al-Qur'an 4:4)

Kewajiban adanya mahar atau maskawin mempunyai hikmah yang besar, salah satunya sebagai hadiah untuk istri dan merupakan pemberian pertama suami sebelum menjalankan kewajiban yang

---

[11]Sayyid *Sābiq*, *Fiqih al-Sunnah*, Juz II (Beirut Dār al-Fikr, n.d.), 342-343.

[12]Esensi benda *sarung* adalah benda multifungsi yang diberikan oleh istri setelah upacara perkawinan kepada sanak keluarga perempuan sebagai rasa terimakasih. Teo Basrin, *Wawancara,* 27 Oktober 2016.

[13]Departement Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, 106.

selanjutnya, namun berupa jenis apa maskawin tersebut al-Qur'an tidak memberikan penjelasan yang pasti. Akan tetapi karena pentingnya maskawin, maka ulama memberikan syarat-syarat tertentu yang bisa digunakan sebagai maskawin. Imam Syāfi'ī menjelaskan bahwa maskawin hendaknya sesuatu yang bermanfaat seperti jasa dan mengajarkan al-Qur'an. Bukan sesuatu yang diharamkan seperti *khamar* (minuman keras), serta tidak ada *garar* (unsur penipuan) seperti barangnya tidak ada atau tidak jelas dan belum sempurna kepemilikannya.[14] Olehnya itu peneliti memahami bahwa dengan tidak adanya batasan jenis berupa benda tertentu mengisyaratkan bahwa apapun yang berharga dan bernilai serta bermanfaat tentunya boleh dijadikan sebagai maskawin asalkan apa yang dijadikan maskawin bukan sesuatu yang diharamkan.

Adapun dalam perkawinan adat Tolaki maskawin hukumnya wajib sebagaimana dalam Islam, namun maskawin dalam adat Tolaki telah dibatasi jenisnya, dilihat dari jenisnya benda-benda tersebut adalah benda yang bermanfaat dan tidak termasuk barang yang haram.

Selanjutnya terdapat isyarat dalam surat an-Nisā ayat 20:

وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا

Artinya: *"dan jika kamu ingin mengganti istrimu dengan istri yang lain sedang kamu telah memberikan kepada seseorang di antara mereka harta yang banyak, Maka janganlah kamu mengambil kembali dari padanya barang sedikit pun. Apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang Dusta dan dengan (menanggung) dosa yang nyata".*[15] (al-Qur'an 4:20)

Makna *qinṭāran* merupakan sesuatu yang sangat besar jumlah dan nilainya, ada yang mengatakan sebanyak 200 liter emas dan ada yang mengatakan sebanyak perkakas yang menempel pada sapi jantan, mulai dari kalung yang menggantung leher yang terbuat dari emas.[16] Namun, perlu dipahami juga bahwa terdapat sebuah hadis yang menjelaskan bahwa Rasulullah s.a.w pernah menikahkan seseorang dengan maskawin hanya sepasang sandal, sebagaimana dalam hadiṡ berikut:

---

[14]Imām Abī Isḥāq Ibrāhimī, *Al-muhażab fī Fiqih Al-imām As-syāfi'ī*, 56
[15]Departement Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, 105
[16]As-Ṣan'āni, *Subul as-Salām*, 149

عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ قَال سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ بَنِي فَزَارَةَ تَزَوَّجَتْ عَلَى نَعْلَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَضِيتِ مِنْ نَفْسِكِ وَمَالِكِ بِنَعْلَيْنِ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ فَأَجَازَهُ [17].

Artinya: *"dari Aṣim bin Abdillah bin Amir bin Rabiah dari Ayahnya, bahwasanya seorang perempuan dari Bani Fuzara telah kawin dengan (mahar) sepasang sandal, maka Rasulullah s. a. w berkata kepada perempuan itu, "apakah engkau telah merelakan dirimu dan apa yang ada pada dirimu dengan sepasang sandal ?" perempuan itu menjawab "ya", maka Rasulullah membolehkannya".*

Dengan tidak adanya ketentuan yang pasti, mengisyaratkan bahwa maskawin adalah suatu hal yang wajib, namun tetap mempertimbangkan kemampuan suami yang akan memberikannya demi mempermudah perkawinan, serta keikhlasan seorang istri untuk menerima maskawin tersebut olehnya itu jenis maskawin diserahkan kepada pihak yang akan melaksanakan perkawinan. Islam selalu memudahkan bagi mereka yang telah mapan batin maupun jasmani untuk membina keluarga. Sebelum datangnya Islam maskawin yang diberikan oleh suami menjadi hak ayah atau wali perempuan. Setelah datangnya Islam maskawin menjadi hak mutlak istri, hal ini merupakan upaya untuk mengangkat dan menghormati kaum perempuan yang sebelumnya hanya sebagai komoditi atas perjanjian antara suami dan walinya. Selanjutnya, setelah maskawin diberikan kepada istri maka tidak ada seorang pun yang berhak atasnya kecuali atas persetujuannya, sebab manfaat dari maskawin diberikan suami adalah untuk kemaslahatan istrinya bukan untuk orang lain.

Dalam perkawinan adat Tolaki maskawin memiliki manfaat masing-masing dan telah disebutkan serta diberikan dalam upacara adat. Maskawin yang disebutkan dalam akad tetap diberikan kepada istri. Orang tua beserta sanak keluarga akan mendapatkan sebagian maskawin yakni sarung, Sehingga setelah akad maskawin ini secara otomatis dibagi-bagikan oleh orang tua perempuan kepada sanak keluarga. Pada hakikatnya, ini dilakukan sebagai tanda terima kasih sehingga terbentuklah keinginan untuk berbagi atas maskawin tersebut. Dari hasil wawancara masyarakat Tolaki di Lalonggasu dipahami bahwa istri tidak merasa keberatan dengan pembagian maskawin sebab memang selalu dilaksanakan dalam setiap perkawinan, meskipun sebahagian dari mereka telah memahami bahwa maskawin tersebut adalah haknya.

[17]Abī ī'sa Muhammad bin ī'sa, *at-Turmużi*, 360.

Penulis memahami bahwa hal ini sebenarnya tidak bertentangan dengan Islam, sebab tidak ada larangan memberikan maskawin kepada siapa pun asalkan istri ikhlas memberikannya. Akan tetapi, bagaimanapun bentuk maskawin hendaknya diberikan dan diserahkan kepada istri terlebih dahulu kemudian meminta persetujuannya untuk diberikan kepada orang lain, sebab maskawin adalah milik istri sepenuhnya dan ia berhak menentukan segala sesuatu mengenai maskawinnya bukan orang tua atau orang lain yang mengatur peruntukannya. Selain itu, keharusan membayar tunai maskawin pada upacara *mowindahako* menuntut adanya proses saling membantu antara keluarga laki-laki sehingga mempermudah penunaian maskawin. Sebaliknya, pihak perempuan beserta keluarganya merasa senang atas pemberian mas kawin (*windaho*).[18]

Menurut hemat penulis, aktifitas kebudayaan saling memberi demikian menunjukkan adanya fungsi *principle of reciprocity* yang diterjemahkan oleh Pospisil sebagai pemenuhan hasrat naluri untuk saling berbagi antara anggota masyarakat. Dalam susunan kekerabatan yang disebut *parental* atau *bilateral*,[19] pemberian-pemberian oleh pihak laki-laki kepada pihak perempuan, mempunyai arti sebagai hadiah perkawinan. Benda-benda ini disebut *Jinamee* pada masyaratak Aceh, *Pekain* pada suku Dayak di daerah Kapuas Atas, *Sunrang* atau *Sompa* pada masyarakat di Sulawesi Selatan dan *Hoko* pada masyarakat adat Minahasa.[20] Hadiah-hadiah perkawinan itu, pada beberapa tempat merupakan suatu syarat bagi sahnya perkawinan, tanpa pemberian tersebut maka perkawinan dianggap tidak pernah ada.[21] Teer Haar menyebut pemberian-pemberian itu dengan *huwelijksgift* (pemberian perkawinan) sebagaimana maskawin yang berasal dari hukum Islam.[22] Pemberian maskawin tunai dalam Islam, dikenal dengan istilah mahar *musammā mu'ajjal* yaitu mahar yang disebutkan kadarnya dan langsung

---

[18]Menurut Pospisil sebagaimana yng dikutib oleh koentjaraningrat semua aktfitas kebudayaan menunjukkan dua fungsi mendasar yaitu fungsi hukum (*principle of law*) dan fungsi saling berbagi dan menerima (*principle of reciprocity*). Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, 161.

[19]Soerjono Soekanto, *Meninjau Hukum Adat Indonesia* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 104.

[20]Soerjono Wingjodipoero, *Pengantar dan Asas-asas Hukum Adat* (Jakarta: PT Toko Gunung Agung, 1995), 131.

[21]Imam Sudiyat, *Hukum Adat Sketsa Asas* (Yogyakarta: Lyberti, 1981), 123.

[22]Teer Haar, *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat* (Jakarta: Pradnya Paramita, 1987), 170.

diberikan kepada pihak istri, pemberian demikian lebih diutamakan (sunnah) untuk menenangkan hati istri.

Melihat ketentuan hukum adat diatas, penulis menyimpulkan bahwa adat mendukung terlaksananya pemberian maskawin. Agar kewajiban maskawin itu diterima dan dipatuhi oleh masyarakat Tolaki, *kalosara* menformulasi hukum adat melalui upacara *mowindahako.* Melalui ketentuan *kalo* maskawin menjadi salah satu syarat utama terlaksananya perkawinan. Pelanggaran terhadap ketentuan tersebut akan dikenai sanksi.

2. Analisis Penyelesaian Konflik Keluarga

Konflik masyarakat Tolaki termasuk *clash of value* (pelanggaran nilai-nilai adat), karena dianggap membawa akibat buruk dalam kehidupan. Peristiwa selingkun (*umoapi*), penyimpangan kesepakatan (*mombolika o dandi*) dan pengabaian hak istri (*pinetario-rio*) merupakan pemicu terjadinya konflik. Pelakunya disebut *matesara, liasara* atau *lalosara* (melampaui batas).[23] Untuk itu, *kalosara* berperan memenuhi kebutuhan nilai dan pengakuan terhadap posisi sosial yang telah diabaikan.

1. Analisis penyelesaian perkara selingkuh *(umoapi)*[24]

Menganalisis prilaku selingkuh (*umoapi*), al-Qur'an menetapkan batasan prilaku manusia yang berdampak pada perzinahan. Islam melarang *berkhalwat* (berduaan) sebelum adanya akad pernikahan, terkecuali ditemani oleh muhrim. Hal ini bertujuan menjauhi perzinahan, sedangkan zina dapat merusak adab masyarakat luas.[25] Tindak pidana perzinahan menurut hukum Islam mengandung unsur umum dan unsur khusus. Adapun unsur umum yaitu unsur materil, formil dan moril. Sedangkan unsur khusus yaitu hubungan seksual yang diharamkan dan adanya niat dari pelaku yang melawan hukum. Hukum Islam mengkategorikan tindak pidana perzinahan sebagai delik biasa. Karena tujuan dilarangnya perzinahan bukan hanya demi menjaga perkawinan dan keturunan, namun zina juga untuk menjaga akal, menjaga nyawa, mencegah berbagai penyakit serta mencegah adzab Allah SWT. Untuk menyelesaikan perkara perzinahan, Islam mengatur melalui ketentuan *li'an* (sumpah atas perbuatan zina). Dimana suami-

---

[23]Basaula Tamburaka, *Hukum Adat Perkawinan Tolaki :pemikiran dan telaah analisis budaya Tolaki* (Konawe Selatan, 2012), 83-90.

[24]Selingkuh yang dimaksud disini adalah selingkuh setelah adanya ikatan perkawinan yang sah, maupun setelah adanya pelamaran.

[25]Imām al-Mawardī, *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyāh fī al-Wilayaḥ al-Dīnīyyah* (Beirut: Dār el-Kitāb al-'Arabiya), 365.

istri jika saling menuduh berzina, hendaknya bersumpah sebanyak empat kali bahwa suaminya itu termasuk orang-orang yang berdusta. Lalu pada sumpahnya yang kelima, hendaknya dia mengatakan bahwa, murka Allah akan menimpahnya manakalah suami/istri itu termasuk orang-orang benar.[26] Namun jika ia terbukti berzina maka hukumannya Menurut Imam Shāfi'ī, jika seorang merdeka (*bikr*) melakukan zina, baginya dijatuhi hukuman *hudūd* seratus kali cambuk secara merata diseluruh tubuhnya dan diasingkan dalam waktu tertentu, Abū Hanīfah, berpendapat cukup mencambuknya saja sedangkan Imam Malik berpendapat bahwa laki-laki diasingkan sedangkan perempuannya cukup dicambuk sebanyak 100 kali.[27]

Hukum adat perkawinan Tolaki *(sara perapu'a)* menetapkan sanksi berat bagi orang yang selingkuh karena dapat mengarah pada perzinahan. Perbuatan selingkuh termasuk pelanggaran berat. Dalam kepercayaan masyarakat, perbuatan selingkuh dianggap tabu dan dapat membawa bencana bagi semua masyarakat. Tidak hanya menimbulkan kerusakan bagi diri pelaku, tetapi juga bagi seluruh lingkungan alamnya. Untuk itulah dalam penyelesaiannya mengharuskan adanya upacara ritual *(mekindoroa), mekindoroa* dilaksanakan dengan menyembelih hewan berupa kerbau atau sapi sebagai pengganti diri pelaku.[28] Dalam ritual tersebut dikenal ungkapan *tolea*:*"...kula nggo mosehe owuta, kupolisa wonua, notesalato owuta, nomohondoto dunia, tano tinondato osara, inoohe pekuku, pekukuno owuta, hohowino wonua, nolalo sarato toono, nolia mbekukuto manusia, noposuleto osara, mowasole pekuku, hohowino wonua, nolalosarato toono, nolia mbekukuto manusia, noposuleto osara, mowasole pekuku, bitara sala nopokomenggonoto, bitara menggono nopokosalaito ieto atolaa nggo memotipuako, atola memohondowaako, meorunggu bake, meohaki waleka..." Sosoungaaku wuta, titiroaku lahuene, keno tekono obeli, notealu posehe, anolaa posehe, nola pondewehi, ketotinonda osara mosehe hohowi hohowino owuta pekukukuno dunia. bitara salah ketopinokosala, bitaran ggono*

[26]Dasar hukum *li'an,* Lihat Qs. *al-Nūr*: 6-9.

[27]Imām al-Mawardī, *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyāh fī al-Wilayaḥ al-Dīnīyyah* (Beirut: Dār el-Kitāb al-'Arabiya), 365.

[28]*Kerbau* merupakan benda eksluisif masyarakat adat, yang merepresentasikan kesejahteraan. Lihat Dwi Priyanto dan K Suradisastra, *Ko-evolusi* dan *Panarchy*: *Integrasi Ternak Kerbau Dalam Sistem Sosial Etnis Toraja,* disampaikan dalam Seminar dan Lokakarya Nasional Kerbau 2010,http://kalteng.litbang.pertanian.go.id/eng/pdf/allpdf/peternakan/fullteks/lokakarya/lkerbau10-29.pdf (diakses Januari 5, 2016).

ketopinoko menggono, atoto mbemorini atotombemonapa, atoto mbebendidoha atotommurusu tumuka wuta.."[29]

Artinya: *"...Aku akan mensucikan bumi, aku bersihkan negeri, bumi telah ternoda, dunia telah panas karena adat tidak lagi diikuti, tidak dipedomani ajaran dunia, pedoman negeri, manusia telah melanggar adat, manusia telah memutarbalikkan ajaran, ia telah melanggar adat, memutarbalikkan ajaran, yang salah dibenarkan, yang benar disalahkan, akibatnya kita akan menjadi punah, akibatnya kita sedang panas, selalu sakit-sakitan dan tak kunjung sembuh..." Tengoklah aku hai bumi, padanglah aku hai langit, jika darah menengah, adanya kerbau, adanya penawar, sudah akan diikuti adat, dipatuhi aturan, aturan bumi, ajaran dunia, yang salah akan dipersalahkan dan yang benar akan diperbenarkan, kita sudah dingin, kita sudah sejuk..."*

Ritual *kalosara* hendak mengungkapkan akibat-akibat yang ditimbulkan oleh perbuatan manusia yang dapat menimbulkan kerusakan bagi lingkungan. Adat *kalosara* ini menunjukkan *learning behaviour* (pembelanjaran sikap) yang bersinergi dengan hukum Islam. Dalam hukum Islam, Kehormatan merupakan satu hak yang harus dilindungi. Oleh sebab itu, tuduhan zina yang tidak terbukti dianggap sangat berbahaya dalam masyarakat. Perbuatan menuduh berzina dan tidak terbukti (*qadzaf*) termasuk kategori tindak pidana *hudūd* yang diancam dengan hukuman berat, yaitu 80 kali dera.[30]

Selaras dengan itu, Max Scheler menambahkan bahwa pengetahuan manusia dibentuk oleh masyarakat. Max Scheler menjelaskan pengetahuan manusia diberikan oleh masyarakat, melalui pengalaman individu (*priori*). Pengalaman ini memberikan pesan-pesan dalam bentuk makna, berdasarkan situasi sosio-historis dan dijadikan sebagai pandangan hidup (*word view*).[31] Penulis memahami bahwa terjadi interaksi antara hukum Islam dan hukum adat dalam penyelesaian perkara *umoapi*, *kalosara* menuntut masyarakat dalam bentuk ritual adat. Pola tingkah laku dalam bentuk ritual *kalo* menjadi adat istiadat yang tersimpan dalam memori (akal) masyarakat. Pemahaman akal manusia mampu membayangkan diri dan peristiwa-peristiwa yang terjadi terhadap dirinya, sehingga manusia dapat mengadakan pilihan dan seleksi pada alternatif-alternatif tingkah

---

[29]Selengkapnya, lihat Abdurrauf Tarimana, Kebudayaan Tolaki, 390-391.

[30]Topo Santoso, *Membumikan Hukum Islam Penegakan Syarat dalam Wacana dan Agenda* (Jakarta: Gema Insani, Press, 200), 25.

[31]Peter L. Berger and Thomas Luckman, *The Social Construction of Reality*, 20.

lakunya. Dalam ritual *kalo* fasilitator adat pertama-tama mengutamakan perdamaian bagi para pihak terlebih jika sudah memiliki anak. Namun jika suami atau istri yang dirugikan enggan untuk bersatu kembali maka para pihak diasingkan dari desa dalam waktu tertentu.

2. Analisis penyelesaian pengingkaran janji *(mombolika o dandi)*[32]

Menepati janji merupakan isntrumen terpenting dalam berinterkasi, orang yang menepati janjinya akan merasakan legah dan tenang, sekalipun untuk menepati janji tersebut perlu pengorbanan, tenaga, uang dan waktu. Akan tetapi akhirnya orang yang berjanji akan merasakan kepuasan. Sebaliknya, orang yang suka mengingkari janji tidak akan disenangi dan cenderung tidak dipercaya.[33]

Allah memerintahkan manusia agar menepati janji dan memberikan *reward* sebagai manusia yang terpuji sebagaimana dalam surat al-Ahzab ayat 23:[34] Hukum Islam banyak berbicara menagani janji dalam urusan perniagaan, dimana terjadi kontrak antara dua pihak atau lebih bahwa mereka akan melakukan sesuatu atau tidak melakukan sesuatu. Berdasarkan kontrak tersebut, janji dapat diajukan ke pengadilan dimana pihak yang mengingkari janji dikenakan ganti rugi kepada pihak yang dirugikan.[35] Janji dalam Islam hukum memenuhi janji dibagi atas tiga bagian, yaitu: *Pertama*, memenuhi janji itu terpuji *(mustahab)* tetapi tidak wajib, dalam hal ini kasus yang dimaksud adalah janji dari sebuah kontrak yang tidak mengakibatkan konsekuensi yang besar.[36]

---

[32]Pengabaian janji yang dimaksud adalah janji waktu kepastian pernikahan dengan memberikan sejumlah mahar.

[33]Rasyid Daud, *Islam dalam Berbagai Dimensi,* Cet 1 (Jakarta:Gema Insani Press, 1998).

[34]

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا

Artinya: Di antara orang-orang mukmin itu ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah; maka di antara mereka ada yang gugur. Dan di antara mereka ada (pula) yang menunggu-nunggu dan mereka tidak merubah (janjinya).

[35]Moh. Arkam Laldin, *The Concept of Promises and Bilateral Promise in Financial Contracts: A Fiqihi Persfektive*, The International Shari'ah Research Academy (Kuala Lumpur):3. https://uaelaws.files.wordpress.com/2012/05/the-concept-of-promise-and-bilateral-promise-in-financial-contracts-a-fiqhi-perspective.pdf (diakses Juni, 5 2017).

[36]Ulama yang sepakat dengan pandangan ini menggunakan dalil :

Kedua: Memenuhi janji itu wajib, Pandangan ini berpendapat bahwa wajib untuk memenuhi janji. Bahkan dalam perkara-perkara tertentu hakim harus mewajibkan orang yang berjanji untuk memenuhi janji-janji merkea terkecuali terdapat alasan valid yang mencegah terpenuhinya janji tersebut. Dalil yang digunakan adalah ayat al-Qur'an surat Al-Shaff ayat:22[37]

Ketiga: Memenuhi janji pada dasarnya wajib namun dengan kondisi dan pengecualian. Pemikiran ini memnadang bahwa pemenuhan janji didasarkan pada situasi, dalam waktu tertentu pemenuhan janji menjadi wajib, namun pada waktu lainnya pemenuhan janji menjadi tidak wajib.[38] Penulis melihat praktek *mombolika o dandi,* fasilitator adat baik tolea, pabitara, o ima maupun puutobu melalui media *kalosara* mempertemukan para pihak dan meminta kerjasama dua pihak keluarga untuk tetap menunaikan janji, *kalosara* dalam hal mengintervensi pihak pembuat janji yaitu keluarga laki-laki untuk menjelaskan alasan logis tidak terpenuhinya janji pada waktu yang sudah ditetapkan.

Alasan inti dalam perkara ini tidak lain karena keluarga laki-laki belum mencukupi mahar yang ditentukan oleh pihak perempuan. Peneliti melihat bahwa konsekwensi adanya mahar yang tergolong banyak menjadi penyebab tertundanya pemenuhan janji dan proses perkawinan, dalam hal ini pada satu sisi mahar sebagaimana dalam Islam tidak memberatkan para pihak dan tidak ditentukan batasanya. Namun pada sisi lain melihat praktek masyarakat Tolaki, masyarakat memahami bahwa janji adalah sebuah kewajiban yang harus dipenuhi, ukuran mahar telah menjadi standar yang ditetapkan oleh adat *kalosara.* Maka kewajiban pembayaran maskawin sebagaimana yang telah diperjanjikan menjadi unsur yang lebih diprioritaskan, karena orangtua laki-laki akan merasa malu *(mokokohanu)* jika perkawinan dibatalkan.

عن اطاء بن يسا ر:أ ن رسول الله صلى الله عليه و سلم سأله رجل فقال: يارسول الله أكذب إمرأتي ؟ قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : لا خير في الكذب ز فقال :يارسو ل الله أهدها وأقو ل ؟ قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لا جناح عليك.

Artinya: Bahwa seseorang laki-laki bertanya kepada Rasulullah: apakah aku boleh berbohong kepada istriku ?, Rasulullah SAW menjawab tidak ada kebaikan dalam kebohongan. Apakh saya boleh berjanji kepadanya , Rasulullah menjawab : tidak ada dosa bagimu.

[37] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ

Artinya: Mengapa kamu mengatakan apa yang tidak kamu kerjakan

[38]Moh. Arkam Laldin, *The Concept of Promises and Bilateral Promise in Financial Contracts: A Fiqihi Persfektive*, The International Shari'ah Research Academy (Kuala Lumpur).

Berdasakan pemaparan tersebut, maka peneliti menyimpulkan bahwa selama para pihak menerima dan ikhlas terhadap konsekeunsi dari perjanjian maka menunda waktu (*mombolika o dandi*) boleh dilakukan karena yang disyaratkan dalam sebuah kontrak adalah **(عن تراض)** prinsip suka sama suka. Pemenuhan janji ini ditentukan oleh kesepakatan kedua belah pihak menggunakan *kalosara* sebagai media permusyawaratan keluarga laki-laki maupun keluarga perempuan.

3. Analisis penyelesaian membawa lari anak gadis *(mombolasuako)*[39]

Mombolosuako merupakan bentuk pelanggaran adat yang biasa dilakukan apabila hubungan antara si gadis dengan pemuda tidak disetujui oleh orang tua dan status sosial antara seorang gadis dan seorang pemuda berbeda. Pada prakteknya proses melarikan gadis ini terjadi melalui perencanaan, baik pihak laki-laki sendiri dan membujuk pihak gadis maupun atas kesepakatan kedua belah pihak. Dalam penyelesaian kasus ini, pembicara dengan *kalonya* mengharapkan agar orang tua si gadis mau memaafkan dan menerima upaya untuk menetralisir serta mencari solusi terbaik terhadap tindakan dari pihak laki-laki. Penutur mengharapkan agar segenap keluarga dan pendengar dapat menyaksikan dengan seksama acara tersebut, demi stabilitas pertemuan adat.

Dalam hukum Islam tidak mengenal adanya istilah melarikan ggadis, namun demikian, Islam menjelaskan mengenai tindakan pencurian. Pencurian didefinisikan sebagai perbuatan mengambil harta orang lain secara diam-diam dengan i'tikad tidak baik. yang dimaksud dengan mengambil harta diam-diam yakni mengambil harta tanpa sepengetahuan pemiliknya dan tanpa kerelaanya seperti mengambil barang dari rumah orang lain ketika penghuninya sedang tidur.[40] Ukuran

---

[39]Anak gadis dimaksud adalah anak yang masih dalam penguasaan orangtua/walinya.

[40]H.A Djazuli, *Fiqih Jinayah: Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam* (Jakarta: Rajawai Press, 1996). 66. Sanksi yang diberikan. Hukuman potong tanga dalam pencurian hanya dijatuhkan jika terpenuhi syarat: 1) harta yang dicuri itu diambil secara diam-diam dan tanpa diketahui. 2) barang yang dicuri harus memilki nilai. Hukuman potong tangan tidak dijatuhkan bagi pencuri rumput atau pasir, 3) barang yang dicuri disimpan ditempat yang aman baik dalam penglihatan maupun disuatu tempat yang aman *(hirz).* 4) barang yang dicuri harus milik orang lain sebagai konsekwensi, hukuman potong tangan tidak dijatuhkan jika harta yang dicuri telah menjadi milik si pencuri atau jika ia memiliki sebagian dari barang itu atau ia memiliki hak terhadap barang tersebut. 5) pencurian itu harus mencapai nilai minimum tertentu.

minimum pencurian menurut imam Malik sebsar ¼ dinar atau lebih, sedang imam Abu Hanifa menyatakan bahwa nisab pencurian itu senilai 10 dirham atau 1 dinar. Menurut Imam Abu Hanifa, tidak wajib dikenai hukuman potong tangan pada pencurian harta dalam keluarga yang mahram, karena mereka diperbolehkan keluar masuk tanpa izin. Menurut Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bahwa seorang Ayah tidak dikenai hukuman potong tangan karena mencuri harta anaknya, cucunya dan seterusnya sampai kebawah. Demikian pula sebaliknya, anak tidak dikenai sanksi karena mencuri harta ayahnya, kakeknya, dan seterusnya ke atas. Menurut Imam Abu Hanifa tidak ada hukuman potong tangan pada kasus pencurian antara suami-istri.[41]

Perkara *mombolasuako* bukanlah mengambil sebuah benda,akan tetapi mengabil hak kepemlikan tanpa izin penguasanya, dalam literatur fiqih dijelaskan bahwa dalam menikahkan anak gadis wali memilki otoritas. Sebagian ulama seperti Hanafi membolehkan seorang gadis menikahkan dirinya namun dengan syarat orang yang dipilihnya itu sekufu dan maharnya tidak kurang dari mahar *mitsil,* jika perempuan tersebut memilih laki-laki yang tidak sekufu dengannya, maka walinya boleh menentangnya bahkan meminta kepada *qaḍi* untuk membatalkan kada nikahnya.[42]

Menurut penulis *mombolasuako* secara etika bertentangan dengan akhlak yang dianggap baik dimasyarakat, jika dianalogikan dengan mengambil harta milik orang lain tanpa seizin pemiliknya yaitu orangtuanya yang telah membesarkannya, namun demikian alasan mombolasuako ini sering terjadi karena pihak keluarga tidak setuju dengan status sosial laki-laki, mengenai hal ini prinsip *al-musawwa* dalam Islam perlu diperhatikan untuk tidak membedakan hak-hak manusia berdasarkan status kaya atau miskin. Allah menegaskan bahwa semua manusia dengan status yang berbed-beda sama dihadapan Allah yang membedakan adalah ketaqwaanya. Begitu juga dalam hadits rasulullah ditegaskan: [43]

إِذَا جاء كُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِيْنَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوْهُ، إِن لاَّ تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كبي

---

[41]H.A Djazuli, *Fiqih Jinayah: Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam,* 71-76

[42]Muhammad Jawwad Mugniyyah, *al-Fiqh 'ala al-Maẓāhib al-Khamsah,* Terjemah: Masyukr AB and others (Jakarta: Lentera, 1999), 345-350.

[43]Al Yasa Abubakar, *Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan Terhadap Penalaran Hazairin Dan Penalaran Fikih Mazhab* (Jakarta: INIS, 1998), 20-23.

Artinya: apabila datang kepadamu orang yang bisa kamu terima agama dan akhlaknya, maka kawinkanlah dia, sebab kalau hal itu tidak kalian lakukan, niscaya akan menjadi fitnah dimuka bumi dan menjadi kerusakan berat.

4. Analisis penyelesaian perkara perceraian sewenang-wenang *(pinetario-rio)*.

Pada penyelesaian perkara *pinetario-rio* dipahami bahwa suami meninggalkan istri tanpa memberikan nafkah. Dalam hukum keluarga Islam, nafkah merupakan kewajiban yang harus ditunaikan, Jika nafkah tidak terpenuhi dapat dilakukan *fasakh.* Perceraian dalam bentuk *fasakh* termasuk perceraian dengan proses peradilan. Hakimlah yang memberi keputusan tentang kelangsungan perkawinan atau terjadinya perceraian. Karena itu, pihak penggugat dalam perkara *fasakh* haruslah mempunyai alat-alat bukti yang lengkap dan alat-alat bukti yang dapat menimbulkan keyakinan bagi hakim.

Hukum adat menyelesaikan masalah ini melalui adat dan difasilitasi oleh hakim adat *(tolea)* dengan cara *moweani* (membuka jalan).[44] *Moweani* diawali dengan *mombesara* menggunakan *kalo*. Dalam *mombesara* dilaksanakan musyawarah *(mesambepe),* yakni negosiasi tentang *tinomba* (harta yang wajib dikembalikan). Setelah *mesambepe* selesai, dilaksanakan upacara memecahkan telur diatas piring terbalik, di depan pintu utama (*tapulausa mbu'u),* baik dirumah laki-laki sendiri atau dirumah orangtuanya dan meletakkan satu lembar sarung. Melihat praktek penyelesaian *pinetario-rio,*penulis memahami bahwa terdapat relevansi antara hukum Islam dan hukum adat yang memperhatikan hak dan kewajiban dalam keluarga. Kata nafkah (النفقة) meliputi segala sesuatu yang dibutuhkan manusia yang berupa makanan (*ṭa'am*), pakaian (*kiswah*) dan tempat tinggal (*maskan*).[45] Ketentuan mengenai nafkah ini juga jelas disebutkan dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 77 dan pasal 80.[46]

5. Pemmbagian warisan (*tiari).*

Dalam masalah pembagian warisan, ketentuan waris adat Tolaki berbeda dengan ketentuan warisan Islam dalam hal: *Pertama,*

---

[44]Timba*, Wawancara* 20 Agustus 2016.

[45]Wahbah Zuhaylī, *Fiqih al-Islāmī wa Adillatuhu,* Jilid 10, 7348.

[46]Pasal 77 dan pasal 80 Kompilasi Hukum Islam, Buku I, Tentang Perkawinan. Departemen Agama R.I. Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, *Intruksi Presiden R.I No.1 Tahun 1991 (Kompilasi Hukum Islam di Indonesia)*, (Jakarta: 2004).

Pembagian warisan menggunakan prinsip *amblineal* atau *mbe'aso mbue.* yaitu suatu kerabat yang berasal dari satu nenek moyang. *Kedua* Menjadikan unsur senioritas sebagai faktor penentu besar atau kecilnya bagian masing-masing. *Ketiga,* anak laki-laki mendapatkan warisan sesuai dengan pengaturan pamanya (saudara ayah).

Pembagian warisan adat menurut Hazairin, tidak terlepas dari sistem kekerabatan yang dianutnya. Berdasarkan teori kekerabatan yang dijelaskan Hazairin baik itu *patrilineal*, *matrilineal* maupun *bilateral*, Penulis dapat memahami bahwa sistem kekerabatan masyarakat Tolaki dapat dikategorikan sistem *bilateral* karena penarikan garis keturunan tidak mutlak. Masyarakat menghubungkan garis keturunannya baik kepada ayahnya atau kepada ibunya dengan sistem pewarisan *amblineal*. Sistem ini mempunyai fungsi kesatuan dengan corak tertentu dan dapat dinamakan dengan *tribe* (rumpun).

Ditinjau dari hukum Islam, ahli waris dibagi menjadi tiga yaitu *sababiyah* (karena hubungan perkawinan), tediri dari; Istri dan suami. *hasabiyah* (orangtua dan anak) terdiri dari *furu'ul mayyit*; anak perempuan, anak laki-laki, cucu perempuan dan cucu laki-laki, dan *uṣūlul mayyit*; Ibu, ayah, nenek dan kakek. *al-hawasyi*; saudara perempuan kandung, saudara laki-laki kandung, saudara perempuan sebapak, saudara laki-laki sebapak, saudari seibu, anak laki-laki saudara, paman dan anak laki-laki paman.[47] Hal ini terlihat berbeda dengan sistem pewarian orang Tolaki yang mendasarkan pembagian warisannya beradasarkan kepemimpinan tertinggi, yang diidentikkan dengan nama marga, jadi dalam hal pembagian warian orang Tolaki, keluarga yang menggunakan *pam* tertentu (*silondae* misalnya), betapa pun jauh hubungannya tetap mendapatkan bagian warisan.[48]

Selanjutnya, dalam pembagian warisan orang Tolaki terdapat unsur senioritas, dimana jika terkumpul anak laki-laki beberapa orang, anak tertua mendapatkan bagian lebih banyak dibandingkan adik-adiknya pembagian tersebut sama jika terkumpul anak permpuan semuanya bersama kakak-kakaknya. Sedangkan dalam kondisi demikian, ketentuan warisan Islam mengatur bahwa jika seorang anak perempuan itu sendiri tanpa anak laki-laki, ia mendapatkan ½,[49] sedang jika lebih dari seorang mereka menerima 2/3 dibagi sama rata,[50] jika

---

[47]Akh. Mukarram, *fiqih Mawaris II* (Surabaya: Biro Penerbitan dan Pengebangan IAIN Sunan Ampel, 1992), 4-24.

[48]Susrawati, *wawancara* 13 Juni 2017.

[49]al-Qur'an Surat *al-Nisā* ayat 11

....وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ...

[50]al-Qur'an Surat *al-Nisā* ayat 11

mereka bersama anak laki-laki mereka mendapatkan *aṣobah ma'al ghair* dengan ketentuan 2:1 (laki-laki:perempuan).[51] Sedangkan bagi anak laki-laki mendapatkan *ashobah* baik ia sendiri atau lebih kemudian dibagi sama rata dengan saudara laki-lakinya yang lain, sebagaimana dalam hadits dijelaskan:

حَدَّثَنَا عَبْدُ ٱلْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ وَهُوَ النَّرْسِيُّ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :أَلْحِقُوْا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَلأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَر

Artinya: Berikanlah orang-orang yang mempunyai bagian tetap sesuai dengan bagiannya masing-masing, sedangkan kelebihannya diberikan kepada aṣabah yang lebih dekat, yaitu orang laki-laki yang lebih utama.[52]

Ketentuan posisi dan bagian masing-masing tersebut jelas berbeda dengan prinsip senioritas dalam pembagian warisan orang Tolaki. Pada dasarnya ketentuan warisan ini ditetapkan berdasarkan tanggungjawab dan tigkat pengabdian anak kepada orangtuanya, karena alasan ini makan anak sulung mendapatkan bagian lebih banyak dari adik-adiknya. Sedangkan posisi laki-laki mendapatkan bagian lebih banyak dari anak perempuan sama dengan ketentuan dalam Islam, hal ini karena anak laki-laki membutuhkan mahar dan bekal yang banyak unuk calon istri (atau istri dan anak jika telah menikah). Berdasarkan kewajiban sosial demikian, kewarisan Islam juga menetapkan bagian yang lebih besar bagi laki-laki dibanding perempuan.[53] Sebagai pengecualian biasanya anak bungsu mendapatkan warisan rumah, karena dari segi posisi sosialnya, anak bungsu diharapkan menjadi anak yang paling setia menemani orangtua dikala tua dirumah kediaman orangtua.

Berdasarkan analisis ini, penulis memahami bahwa dalam segala aktifitas masyarakat Tolaki selalu dikaitkan dengan posisi sosial baik dalam keluarga inti maupun keluarga pendukung, untuk itu khusunya dalam pembagian warisan ini biasanya diterima baik oleh keluarga namun demikian menurut penulis, masyarakat juga kurang memahami pembagian warisan secara Islam karena kurangnya sosialisasi. Hal yang

---

....فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا...

[51]al-Qur'an Surat *al-Nisā* ayat 11

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ...

[52]Imam an Nawawi, *Shohih Muslim bi Syarh an-Nawawi*, Terjemah Misbah (Jakarta: Pustaka Azam, 2011), 153.

[53]Yusuf Qardhawi, *Islam Agama Peradaban,* Judul Asli: *Malāmih al-Mujtama al-Muslim,* Penerjemah: Abdus Salam Masykur, Lc. (Solo: Era Intermedia, 2004), 324.

perlu ditegaskan bahwa keadilan dalam pewarisan Islam menempatkan bagian anak laki-laki maupun anak perempuan secara adil dan mengurangi sumber konflik terkait harta warisan, untuk itu solusi yang ditawarkan penulis, pembagian warisan secara Islam harus tetap dilaksanakan sebagai hak miliknya, jika kemudian para pihak merelakan bagiannya kepada pihak lain maka hal ini menjadi sah-sah saja dan harus diselesaikan secara musyawarah. Sedangkan dalam hal pembagian bingkisan disamakan dengan *hibah* dalam hukum Islam. Ketentuan mengenai hibah secara umum adalah pemberian yang diberikan orangtua sebelum meninggal dan tidak memiliki bagian dan ketentuan-ketentuan yang menginkat.

C. Analisis Hukum Islam terhadap Ritual *Kalosara*

Masyarakat Indonesia mengakui eksistensi budaya maupun agama dalam melaksanakan peranan-peranan sosial. Keanekaragaman pranata budaya menjadikan masyarakat memiliki identitas yang disebut kearifan lokal. Berpijak dari kearifan lokal inilah hukum adat dibangun oleh anggota masyarakat. Namun demikian, Pospisil sebagaimana dikutib oleh Koentjaraningrat, membedakan antara budaya dan hukum adat, jika budaya menyangkut keseluruhan pengaturan dalam hidup masyarakat, maka hukum adat terdiri dari atribut-atribut,[54] yaitu *atribut authority* (atribut otoritas), *atribute of ittention of universal* (atribut yang dijaga secara universal), *atribute obligation* (atribut yang menunjukkan kewajiban) dan *atribute sanction* (atribut sanksi). Keempat atribut tersebut terdapat dalam *adat kalosara.* Islam memberikan identitas kepedulian sosial pada *ummah* yang mengajarkan semangat universal, meliputi seluruh kaum muslimin dan disatukan oleh ikatan ideologi yang kuat dan komprehensif yaitu Islam. *Ummah* dibutuhkan dalam rangka mengaktualisasikan kehendak-kehendak Allah dalam lingkup ruang dan waktu agar tercapai kebahagiaan hidup di dunia maupun diakhirat.[55] Meskipun terdapat perbedaan spesifik antara *ummah* dan identitas komunal, penulis memahami bahwa keduanya berisi nilai-nilai solidaritas sosial yang mengedepankan keadilan, persamaan dan motivasi akhlak, karena unsur pembeda antara manusia yang satu dan lainnya terletak pada perbuatan atau akhlaknya.[56]

---

[54]Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, 161-162.

[55]Muh. Iqbal, *Fiqih Siyasah-Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), 178.

[56]QS. *Al-Hujrat* ayat 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

Kalosara merupakan pranata yang mengatur kehidupan masyarakat Tolaki *(institution)*. Pranata menunjukan sejarah dan aturan yang tidak dapat diciptkan secara instan.[57] Pengaruh pranata *kalo* menkonstruksi masyarakat untuk mempercayai dan menghormati ritual-ritual sebagai bentuk penyucian diri dan pertanggungjawaban atas segala perbuatan. Catherine Bell mengungkapkan bahwa melalui pelaksanaan ritual adat, masyarakat mengekspresikan dirinya, mensucikan dunianya dan memahami nilai-nilai hidupnya[58] Pada ritual ini juga *kalosara* menunjukkan kolektifitas. Dimensi kolektif *kalo* terlihat dalam ritual *moheu o sara* (penutupan adat) dan ritual *mosehe* (penyucian adat), dimana semua masyarakat ikut terlibat dalam ritual tersebut. Prosesi ini merupakan tahapan terakhir, dimana *kalo* diangkat disertai ungkapan-ungkapan sumpah *tolea.*[59] Dalam ungkapan *tolea* terdapat beberapa pesan:

"*...ano dunggu pewawosako o sara, pekotuhino peowai, ano mbeakopo teeni pedalua, medalu meohai, tepotara mata ndaawu, tepolalo mata nggarada, dunggu pedua pombeotudaria, tepiteno lahuene, lulondo biri mbali, toduno kaluku mate, hasuruno owuta, kiamano dunia, laiki tetewehi laiki teoawai, kepoie manusako peowai, mewawosako osara molelu peowai...*"

Artinya:"*...Ketika adat telah diangkat, berakhirlah segala kebencian, meskipun terjadi perselisihan, perselisihan diantara saudara, hingga bertemunya mata pisau, bersilangnya ujung tombak, sampai pada pencaci-makian, terbaliknya langit, terapungnya kampak, tenggelamnya kelapa tua, hancurnya tanah, bahkan kiamatnya dunia, telah dijelaskan*

Artinya: "Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal".

[57]Peran pranata adalah mengatur hubungan manusia melalui pola-pola yang dikenal dalam beinterksi dengan lainnya. Lihat Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, 110-111, Lihat juga Peter L. Berger Thomas Luckman, *Journal Social Construction Of Reality* (London: Penguin Books, 1991). 72-73. http://perflensburg.se/Berger%20social-construction-of-reality.pdf (diakses Januari 7, 2017).

[58]Catherine Bell, *Ritual Perpective and Dimension* (New York: Oxford University Press, 1997), 11.

[59]Nurdin Abdulah, *Perkawinan Adat Tolaki* (*Sara Perapu'a*), (Unaaha: CV Karya Baru, 2003), 43.

dan akan terjadi. Terlebih kesalahan manusia biasa, adat telah diangkat meleburlah segala perbuatan...'[60]

Emile Durkheim,[61] menjelaskan bahwa ritual merupakan sarana, dimana kepercayaan dan ide-ide kolektif secara bersamaan, dibangkitkan, dipraktekkan dan dibenarkan dalam kehidupan nyata. Bahkan melalui ritual pula kedua pihak yang bersengketa, merasa terikat secara emosional untuk mematuhi hukum adat dan melaksanakannnya sebagai tanggungjawab bersama. Proses ritual *moheu osara* disaksikan oleh seluruh masyarakat dengan harapan, setelah perdamaian berhasil diwujudkan, maka proses mempertahankan perdamaian menjadi tanggungjawab bersama.

Karena itulah disetiap penyelesaian kasus, sengketa atau konflik selalu diakhiri dengan ritual. Seperti pada *mosehe ndiolu* (upacara penyucian mengunakan telur), *mosehe manu* (upacara penyucian menggunakan ayam) dan *mosehe dahu* (upacara penyucian menggunakan anjing).[62] Dalam kaitannya dengan norma-norma sosial, ritual-ritual ini dilaksanakan untuk menyelesaikan pelanggaran, norma berat. Menurut W.G. Summer, norma masyarakat terbagi dua: *pertama*, norma yang berat (*mores*), jika terjadi pelanggaran terhadap *mores* akan menimbulkan akibat yang besar. *Kedua,* norma ringan (*folkways*), pelanggaran terhadap *folkways* tidak berakibat panjang, namun berakibat sanksi sosial seperti *gunjingan* dari warga masyarakat sedangkan pelanggaran terhadap *mores* dianggap sebagai pelanggaran berat karena bersifat tabu (*taboo*).[63] Alisjahbana menambahkan bahwa *mores* termasuk segala aturan kelakuan sosial antara anggota-anggota masyarakat maupun kekudusan.[64] *Mores* dianggap hadir bersamaan dengan terciptanya masyarakat dan dianggap sebagai perbuatan gaib

---

[60]Ritual *mosehe* dilaksanakan didepan pintu rumah, dengan memecahkan telur diatas batang pisang. Ungkapan *moheu o sara* berisi doa-doa dan permintaan maaf *tolea.* Kaladi, *Wawancara* 9 Agustus, 2016.

[61] *"ritual as the means by which collective beliefs and ideals are simultaneously generated, experienced and affirmed as real by the community",* Lihat Chaterine Bell, *Ritual Theory-Ritual Practice* (New York: Oxford University Press, 1992), 20.

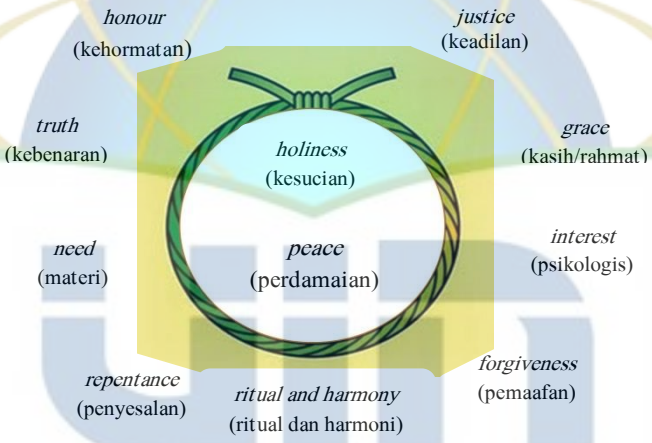
[62]Ritual-ritual ini juga terlihat dalam bidang lainnya, misalnya *mesosambakai* (upacara kelahiran anak), *mekui* (upacara pemotongan rambut), *manggilo* (sunatan) dan *mateaha* (kematian).

[63]Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), 158-160.

[64]S. Takdir Alisjahbana, *Antropologi Baru* (Jakarta: PT. Dian Rakyat, 1986), 120-121.

pada masa lampau. Penulis menganilisis bahwa ritual *kalo* adalah proses belajar orang Tolaki (*learning behaviour*), mengajarkan masyarakat untuk melakukan perbuatan baik dan membawa keberkahan dan kesehatan sepanjang hidup, sebaliknya perbuatan buruk akan mendapatkan sanksi, berupa penyakit atau bencana alam, yang dapat merusak tatanan sosial. Masyarakat mempercayai dan takut terhadap bencana akibat pelanggaran terhadap *kalo*. Etika ini menurut penulis hendak diwujudkan oleh *kalosara* ketika menyelesaikan konflik. Unsur keadilan, kasi sayang (anugrah), kedamaian, harmoni, pemaafan, penyesalan adalah satu kesatuan yang dikelola dalam menyelesaikan konflik tradisional[65] nilai sikap yang hendak ditanamkan dalam resolusi konflik *kalosara* dapat digambarkan sebagai berikut:

Gambar 1.8
Nilai-nilai Etika *Kalosara*



Penulis menganalisis bahwa ketentuan *kalo* pada dasarnya berisi hak dan kewajiban, namun masyarakat melaksanakannya sebagai sebuah kebutuhan sosial yang menjadi tanggungjawab bersama. Selaras dengan ini, Harts mengatakan bahwa pada dasarnya kebutuhan utama korban dalam mengakhiri konflik adalah pengalaman damai dan hadirnya individu-individu yang peduli dengan lingkungan yang aman, sebagai garansi traumatis yang mereka rasakan. Nilai etika *kalo* dapat dirasakan

[65]Jika salah unsur tersebut diabaikan akan merusak proses perdamaian itu sendiri. Lihat Johan Hats, "Between Religious Visions and Secular Realities: (DIA) logology and the Rhetorric of Reconciliation" http://global.wisc.edu/reconciliation/library/papers_open/hatch.pdf (diakses Maret 25, 2017).

oleh masyarakat karena memiliki sejarah, mitos, visioner dan unsur *transendent* (kepercayaan) yang sama. Pemenuhan kebutuhan materi dan kebutuhan psikologis berupa benda-benda adat dianggap sebagai bentuk penghormatan yang tidak ternilai dengan uang.

Melihat model penyelesaian konflik tersebut, hukum Islam sebagai sebuah studi tidak dapat dilepaskan secara total dengan latar belakang historisnya. Meskipun Islam sebagai keyakinan baru telah memperkenalkan kepercayaan yang berbeda dengan tradisi nenek moyang bangsa Arab, namun tidak mengarah pada perubahan secara total terhadap tradisi yang berlaku sebelumnya. Islam mengakomodir elemen-elemen konservatif yang dipegang teguh oleh bangsa Arab. Adwar-i Fiqh,[66] sebagaimana dikutib oleh Syaukani menjelaskan bahwa ajaran nabi Muhammad dapat digolongkan pada dua kategori berbeda. *Pertama,* ajaran berupa seperangkat aturan, kebiasaan-kebiasaan dan nilai-nilai yang diperkenalkan kepada bangsa Arab dan tidak memiliki akar dalam hukum adat disebut *ta'sisi.* Kedua, seperangkat aturan yang diadopsi dari kebiasaan bangsa arab pra-Islam yang dikenal dengan hukum *emzai*.

Aspek sosiologis historis hukum Islam demikian penting untuk dipahami secara baik, karena ia dapat membantu memahami ayat-ayat hukum yang terdapat dalam al-Qur'an. Secara materi hukum Islam terdiri atas tiga pilar, *naskh* (penghapusan), *asbāb al-nuzūl* (sebab-sebab turunya ayat) dan *maqāshid al-shari'ah. Naskh* dan *asbāb al-nuzūl* berkaitan erat dengan aspek sosiologis-historis dari hukum Islam. Kendati hukum Islam dipahami sebagai hukum ketuhanan (*divine law*) bukan berarti ia meninggalkan keunikan dan kekhasan tempat dimana kitab al-Qur'an diturunkan serta situasi dan kondisi budaya yang harus diadaptasinya. Shomad dalam buku "Hukum Islam" lebih detail melihat hukum Islam, bahwa hukum Islam secara garis besar mengenal dua macam sumber hukum, pertama sumber hukum yang bersifat *naqlī* dan kedua sumber hukum yang bersifat *aqlī*. Sumber hukum *naqlī* ialah al-Qur'an dan as-Sunnah, sedangkan sumber hukum *aqlī* ialah usaha menemukan hukum melalui olah fikir dengan beragam metodenya

[66]Islam mengakui beberapa hukum adat Arab, misalnya menghindari perkawinan dengan ibu-ibu serta anak-anak mereka, sedangkan perkawinan dengan janda-janda dari ayah mereka dilarang oleh Islam. praktek potong tangan bagi pencuri juga di Adopsi oleh Islam. Lihat Syaukani, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 202. Lihat juga Manouchehr Paydar, *Aspect of The Islamic State: Religious Norm and Political Realities),* diterjemahkan oleh Maufur el-Khoiry (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), 132.

namun tetap besandar pada al-Qur'an dan hadits. Salah satu metode tersebut adalah menemukan hukum melalui kebiasaan atau adat masyarakat yang disebut dengan *'urf.* Ulama ushul fiqih membagi kebiasaan masyarakat menjadi dua yaitu adat dengan "*urf*" dalam kedudukannya sebagai salah satu dalil untuk menetapkan hukum syara,[67] adat didefinisikan dengan:

الأَمْرُالْمُتكَرِّرُمِنْ غَيْرِ عَلَاقَةٍ عَقْلِيَّةٍ

Artinya: *Sesuatu yang dikerjakan secara berulang-ulang tanpa adanya hubungan rasional.*

Definisi ini menunjukkan bahwa apabila suatu perbuatan dilakukan berulang-ulang menurut hukum akal, tidak dinamakan adat, definisi ini juga menunjukkan bahwa adat itu mencakup persoalan yang amat luas, yang menyangkut permasalah pribadi, seperti kebiasaan seseorang dalam tidur, makan dan sejenisnya. Adat dapat muncul secara alami, seperti cepatnya baligh seorang anak di daerah tropis, sedangkan di daerah dingin lebih lamban. Disamping itu, adat juga dapat muncul dari hawa nafsu dan kerusakan akhlak, seperti korupsi, meminum *khamar* dan sejenisnya. Adapun *'urf* menurut ulama ushul fiqhi:

عَادَةُ جُمْهُوْرِقَوْمٍ فِيْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ

Artinya: *Kebiasaan mayoritas kaum baik dalam perkataan atau perbuatan.*

Berdasarkan definisi ini, maka Musthafa Ahmad al-Zarqa mengatakan bahwa *'urf* merupakan bagian dari adat, karena adat lebih umum dari *'urf* . Suatu '*urf* mensyaratkan berlakunya pada kebanyakan orang di daerah tertentu bukan pribadi atau kelompok dan '*urf* bukanlah kebiasaan alami sebagaimana yang berlaku dalam kebanyakan adat tetapi hadir dari suatu pemikiran dan penglaman, seperti kebiasaan mayoritas masyarakat yang menetapkan bahwa untuk memenuhi keperluan rumah tangga boleh mengambil tambahan dari sebagain maskawin yang diberikan suami kepada istrinya. Meski demikian, dalam posisinya sebagai sumber pengambilan hukum, '*urf* terbagi atas; *'urf fasid* (rusak) kebiasaan yang tidak bisa diterima, karena bertentangan dengan *nash qat'iy,* dan *'urf ṣaḥih* (baik/benar) adalah kebiasaan yang dapat diterima sebagai salah satu sumber pokok hukum Islam. Selain itu, ulama mazhab Hanafi menetapkan bahwa *'urf amm* dapat

[67]Nasrun Haroen*, Ushul Fiqih,* Cet. II (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1997), 136.

menggantikan posisi *qiyas.* Macam *'urf* demikian, dapat mentkahsis *nash* yang masih bersifat *dzanny.* Contoh *'urf* ini adalah larangan Nabi S.A.W mengenai jual-beli yang disertai adanya syarat. Dalam hal ini, jumhur ulama menetapkan kebolehan diberlakukannya semua syarat, jika memang berlakunya syarat itu dipandang telah menjadi *'uruf* (tradisi). Sebagai perbandingan *'urf am,* terdapat pula *'urf khas* yaitu *'urf* yang dikenal dan berlaku pada suatu Negara, wilayah atu golongan masyarakat tertentu, seperti *'urf* yang berhubungan dengan perdagangan, pertanian dan lain sebagainya. '*urf* semacam ini tidak boleh berlawanan dengan *naṣ.*[68]

Menganilisis praktek tradisional dalam kaitannya dengan *kalosara* penulis memahami bahwa praktek-praktek *kalosara* termasuk ' *'urf shahih,* tidak bertentangan dengan nash al-Qur'an maupun hadits, justru menguatkan ayat-ayat al-Qur'an yang menganjurkan kepada perdamaian. Menurut penulis manfaat positif yang dirasakan oleh masyarakat ini menjadi alasan masyarakat mempertahankan adat dan tradisi mereka. Namun demikian, dalam pelaksanaan upacara-upacara *kalosara* di lapangan, *kalosara* harus riil dilihat sebagai media yang berperan menyelesaikan konflik. Dalam proses pengambilan data penelitian, penulis menemukan sebagian masyarakat percaya bahwa *kalo* memiliki sumber kekuatan sakti yang dapat menyebuhkan penyakit-penyakit masyarakat. Kepercayaan dapat menyetuh pada permasalah aqidah, untuk itulah sugesti masyarakat ini dikategorikan sebagai *'urf faṣid* karena bertentangan dengan nilai-nilai tauhid yang diajarkan oleh Islam.[69] Sedangkan dalam posisi *kalosara* sebagai hukum adat menurut penuli bersinergi dengan hukum Islam. Kandungan hukum dalam al-Qur'an dan hadits, kadangkala bersifat prinsipil yang *general (zanni)* sehingga perlu adanya penafsiran atau upaya interprestasi. Menurut Muhamad Abu Zahra, al-Qur'an dan hadits sebagai sumber ilmu syari'ah, meliputi tiga hukum:[70]

1. Hukum yang menyangkut keyakinan orang dewasa (*mukallaf*)
2. Hukum-hukum etika (akhlak) yang mengatur bagaimana seharusnya orang itu berbuat kebaikan dan meninggalkan kejelekan.
3. Hukum-hukum praktis *('amaliyah)* yang mengatur perbuatan, ucapan, perikatan dan berbagai tindakan hukum seseorang. Hukum yang mengatur hubungan antar manusia sebagai individu dengan

---

[68]Muhamad Abu Zahra, *Ushul Fiqhi,* Cet.XII (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), 416-420.

[69]Qs. *al-Ikhlas* ayat 1-4.

[70]Abd. Shomad, *Hukum Islam, Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia,* Cet.I (Jakarta: Kencana, 2010), 33.

individu lainnya, dalam kaitannya dengan perikatan, pertukaran dan kepemilikan disebut *al-Ahkam al-Madaniyyah* atau yang disebut hukum perdata.

Penulis memahami bahwa hukum adat Tolaki yang diatur oleh *kalosara* juga menempati posisi kedua dan ketiga, selain sebagai sumber etika-akhlak, ia juga menyangkut hukum-hukum praktis yang menyangkut perbuatan, ucapan, perikatan dan berbagai tindakan hukum seseorang. Dengan demikian maka interaksi hukum Islam dan hukum adat dalam kehidupan sosial orang Tolaki, wajar terjadi sebab kedua hukum baik hukum adat maupun hukum Islam memberikan solusi dan manfaat dalam kehidupan masyarakat adat. Terkait dengan itu, dalam buku *Budaya dan Masyarakat* dijelaskan bahwa Interaksi antara agama dan kebudayaan menimbulkan perubahan sekurang-kurangnya tiga kondisi yakni: *pertama,* agama mempengaruhi kebudayaan, *kedua* kebudayaan mempengaruhi agama. *Ketiga*, kebudayaan menggantikan sistem nilai dan simbol agama.[71] Islam dan adat *kalosara* bersifat saling mengisi dian diterapakan oleh masyarakat membentuk sebuah *sinkretisme,* dimana kesadaran hukum masyarakat itulah menentukan pelaksanaan kedua hukum tersebut.

D. Fasilitator dalam Menyelesaikan Konflik Keluarga

Mengenai fasilitator dalam musyawarah, Nabi sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab, pernah meanschatkan kepada Ali: [72]

Wahai Ali janganlah bermusyawarah dengan seorang penakut, karena dia mempersempit jalan keluar. Jangan juga dengan orang kikir karena ia menghambat engkau dari tujuannmu. Juga tidak dengan yang berambisi, karena ia akan memperindah untukmu keburukan sesuatu. Ketahuilah wahai Ali bahwa takut, kikir dan ambisi merupakan bawaan yang sama. Semuanya bermuara pada prasangka buruk kepada Allah.

Al-Mawardi dan para ulama Sunni pada umumnya menyebut orang yang melakukan musyawarah dengan *ahl hāl wa al-'aqad* (orang yang berhak melepas dan mengikat.[73] Sementara Ibnu Taimiyah menamakan mereka dengan *ahl al-shaukah.* Kedua istilah ini menunjukkan suatu kelompok dalam masyarakat yang dapat dijadikan sebagai "tempat bertanya" dan rujukan demi kepentingan masyarakat. Kelompok ini setidaknya terdiri dari orang-orang yang berpengaruh di

---

[71]Kuntowijoyo, *Budaya dan Masyarakat* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 29.

[72]M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), 469.

[73]Imām al-Mawardī, *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyāh fī al-Wilayaḥ al-Dīnīyyah*, 365.

dalam masyarakat, terutama karena pengetahuan yang mendalam dan perhatian mereka terhadap kepentingan masyarakat. Sehingga dapat dikatakan *ahl hāl wa al-'aqad* dan *ahl al-syaukah* adalah wakil masyarakat untuk memecahkan persoalan yang dihadapi masyarakat, sehingga tercapai hidup mereka.[74] Selaras dengan hukum Islam, proses penyelesaian sengketa perdata di lembaga adat mengikutsertakan peran ketua-ketua adat dalam musyawarah. Pada proses *kalosara, tolea, pabitara* dan *toonomotuo* yang berjumlah dua atau tiga orang mewakili para pihak, serta disaksiakn oleh para pihak. Pada dasarnya *tolea* diplih oleh pemerintah pusat berdasarkan kecakapan dan kepandaiannya dalam membawakan adat.[75]

Para pihak yang berkonflik, mengalami kesulitan untuk mermuskan kepentingan mereka secara jelas dan lugas. Ketidak jelasan ini dapat terjadi karena tiga alasan, yakni karena mereka tidak menyadari kepentingan mereka sesungguhnya atau mereka secara sengaja menyembunyikan kepentingan mereka dengan harapan memperoleh keuntungan yang lebih besar atau karena mereka mencampur adukkan antara kepentingan dan posisi dalam proses perundingan. Maka peran fasilitator berusaha mengungkapkan kepentingan tersembunyi para pihak (*self interest*). Fasilitator baik *tolea, pabitara, puutobu* maupun *toonomotuo* adalah aktor-aktor adat yang berperan penting dalam setiap resolusi konflik adat maupun upacara ritual-ritual *kalosara*.[76]Mereka adalah sosok sutradara yang

---

[74]Muh. Iqbal, *Fiqih Siyasah-Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam,* 188.

[75]Umur rata-rata *tolea* berkisar ± 50 tahun, mereka terkenal dengan kepatuhan dan keteladananya dalam hidup bermasyarakat. Sedikit berbeda dengan *tolea, toonomotuo* termasuk perangkat adat yang berperan sebagai penasehat. Secara harfiah, *toonomotuo* bermakna "orang tua", mereka adalah golongan yang dihormati karena kebijaksanaanya, ilmunya dan perkatannya dapat diterima oleh anggota masyarakat. Umur rata-rata *toonomotuo* berkisar ± 60 tahun.

[76]Basaula Tamburaka, *Hukum Adat Perkawinan Tolaki:pemikiran dan telaah analisis budaya Tolaki* (Konawe Selatan, 2012), 54-57. Fasilitator adat terbagi menjadi tiga kategori. *Pertama,* tolea/pabitara. Secara harfia, kata "tolea" berarti "melebar", dalam arti memiliki wawasan yang luas tentang adat Tolaki. Sedangkan *pabitara* berasal dari kata "bitara" yang bermakna berbicara, maksudnya memiliki kemampuan berkomunikasi atau negosiasi menggunakan sastra lisan Tolaki yang disebut *mombesara* dan dapat memotivasi para pihak untuk berdamai. Untuk itulah, seorang *tolea* maupun *pabitara* harus piawai dalam menggunakan komunikasi verbal serta karismatik. Kedudukan *tolea* maupun *pabitara* adalah perangkat hukum adat dibawah

mengatur jalannya prosesi adat. Dalam menyelesaikan konflik, ketua-ketua adat itulah yang dapat menegaskan urgensi nilai-nilai perdamaian adat dibandingkan dengan tuntutan para pihak. Dengan demikian prosesi upacara-upacara perdamaian dilaksanakan oleh para pihak tanpa ada paksaan dari pihak lain. Peran fasilitator dalam perdamaian adalah membangkitkan keyakinan dalam penyelesaian sengketa. Sebab, ketika memasuki proses perundingan, pihak-pihak yang bersengketa sering kali memiliki keyakinan bahwa masing-masing telah menemukan penyelesaian masalah. Sehingga para pihak cenderung bertahan pada bentuk penyelesaian masalah yang melekat pada alam fikiran mereka masing-masing, padahal penyelesaian tersebut secara objektif belum tentu dapat memuaskan pihak yang lainnya.Untuk itulah dibentuk fasilitator yang memiliki kualifikasi untuk membantu dalam pengambilan keputusan.

Proses pengambilan keputusan melalui musyawarah ini pernah terjadi dalam Islam, dimana pembentukan *syura* dicontohkan oleh para sahabat. Dalam sejarah Islam, Umar bin Khaththab menunjuk para sahabat yang memenuhi kualifikasi untuk memecahkan persoalan kepemimpinan yang sedang terjadi pada masyarakat muslim yakni Ali, Zubair, Usman, Abdurrahman bin Auf, Thalhah dan Sa'ad bin abu Waqqash. Dari enam sahabat kemudia dibentuk menjadi tiga orang sahabat yakni Ali bin abu Thalib, Utsman bin Affan dan Abdurrahman bin Auf dan terkahir dipilih menjadi dua orang saja yakni Utsman bin Affan dan Ali bin abu Thalib. Abdurrahman bin Auf sebagai salah satu peserta *syura* menemui masyarakat untuk mengetahui informasi dan

---

koordinasi *tonomotuo*. Mereka menjalankan tugas kemasyarakatan non-struktural sebagai pembawa dan penerima adat dalam urusan perdamaian *kalo*. *Kedua*, *toonomotuo,* berperan sebagai penasehat *tolea, pabitara* maupun pemerintah. Mereka adalah sosok yang dimuliakan dan dihormati oleh adat, selain karena kepiawannya dalam menyelesaikan masalah, juga karena merekalah yang menyambungkan sejarah turun-temurun orang Tolaki dengan kehidupan masyarakat serta kebudayaan *kalo. Toonomotuo* pada masa mudanya pernah menjadi *tolea* mapun *pabitara. Ketiga, puutobu* memainkan peran sebagai pemerintah Desa atau kecamatan. Wujud *puutobu* adalah Kepala Desa, Camat maupun pemerintah Kabupaten yang berkenaan hadir pada upacara-upacara adat, meski kedudukan *puutobu* lebih tinggi dari masyarakat, namun dalam pelaksanaan adat *kalo, puutonbu* hanya berperan sebagai saksi dan menjaga keabsahan serta keamanan dalam setiap prosesi adat. Perangkat terakhir adalah *o ima,* peran *o ima* memantau hal-ihwal yang dilarang oleh agama dalam setiap prosesi adat misalnya meminum-minuman keras yang dahulu disebut *pongasi.*

keinginan mereka. Peserta *syura* tersebut dipilih oleh umar bin khathtab karena mereka memiliki kriteria-kriteria kepemimpinan.

Selain berisi motivasi perdamaian, substansi *moheu osara* juga mengekspresikan tanggungjawab pelaksana adat (*tolea* dan *pabitara*) bahwa dalam menjalankan tugasnya pelaksana adat harus berlaku adil dan jujur sehingga akan membawa keberkahan hidup. Sebagiamana dalam penggalan kalimat ritual *tolea*:[77]

"*.....nggo humue ito osara, teeni mombalei peowai, iamo notutuarakomami osara, pewawosakono sara i wonua, pewawosakono sangiano osara, pewowakaano peowai, iamonoteeni kulumba lumba olutuako, iamo kupekuru-kuru mowuroako, iamo kumorunggu mobongoako, laa laa tururna mamiki, laa laa paho-pahoro mamiki, mombesirungako o sara.*

Artinya:*"....adat akan ditutup, untuk menghapus segala perbuatan, semoga kami tidak mendurhakai adat, adat tertinggi dari adat istiadat, adat tertinggi dari inti sari adat, hancurnya perbuatan, semoga aku tidak lumpuh karenanya, semoga aku tidak buta karenanya, semoga aku tidak tuli karenanya, karena sudah dari turunan-turunan kami, warisan-warisan kami, mengangkat adat, membawa adat, untuk menyelesaikan segala perselisihan...."*

Pendekatan tradisional dalam mendamaikan para pihak, lebih berorientasi pada proses dan tidak berorientasi pada produk. Maksudnya bahwa pendekatan tradisional lebih fokus pada pengelolaan konflik yang lebih realistis daripada menyelesaikan konflik dalam bentuk perjanjian-perjanjian damai untuk mengakhiri konflik. Teori ini dibuktikan oleh *kalosara* dalam mendamaikan konflik.

Pada persfektif ini, agama secara fungsional bergerak secara fundamental dalam menggerakkan kehidupan manusia, baik personal mapun kolektif. Agama dipandang oleh Durkheim sebagaiman dikutib oleh Bambang Pranowo, berupa basis moral dari masyarakat, dimana anggota-anggota masyarakat secara bersam-sama berpegang dan berpedoman kepada keyakinan, nilai-nilai dan norma-norma suci. Agama menjalankan fungsinya melalui sistem-sistem simbol

Maka berdasarkan kajian ini, peneliti memahami bahwa peradilan adat *kalo* dan metode-metode penyelesaian sengketa berdasarkan hukum adat perlu dipertimbangkan dalam menyelesaikan konflik masyarakat.[78] Meskipun hukum pada dasarnya diformulasikan

---

[77]Selengkapnya dapat dilihat dalam Abdurrauf Tarimana, *Kebudayaan Tolaki*, 379-380.

[78]*kalo* juga menetapkan aturan-aturan dalam berinteraksi yang diekspresikan melalui falsafah-falsafah budaya, yaitu *medulu mbenao* (satu

melalui proses yang logis dan dapat dipertanggungjawabkan, namun kehidupan hukum adalah pengalaman yang menjadi kebutuhan sosio-psikologi dalam masyarakat. Hal inilah yang dimaksudkan oleh Hoebel bahwa norma sosial adalah hukum, apabila terdapat pelanggaran dikenai ancaman atau sanksi secara nyata oleh sekelompok atau individu sebagai hak sosial.[79] Dengan demikian jelaslah bahwa hukum masyarakat penting untuk dilihat dan dipertimbangkan. Sebagaimana persfektif antropologi memandang bahwa hukum tidak semata-mata berwujud *(state law)* tetapi juga hukum berwujud peraturan-peraturan lokal yang bersumber dari kebiasaan masyarakat. Dalam persfektif ini, tempat hukum dalam masyarakat bersifat luas mencakup kebutuhan untuk kelangsungan hidup mereka (*survival*)[80]

Berdasarkan konsep budaya *kalo*, nilai-nilai kepedulian, saling membantu dan kerjasama dilaksanakan untuk kemaslahatan bersama. Dalam persfektif ini, keadilan terhadap peran masyarakat menjadi nilai inti dari keseluruhan sikap budaya, karena melalui pembumian nilai tersebut, toleransi dan solidaritas akan tumbuh dalam masyarakat luas. Pada sisi ini, terjadi titik temu antara prinsip *'ādl* (adil),[81] *raḥma* (kasih sayang), *iḥsan* (kebijaksanaan), *'afwa* (pemaafan), *ṣabru* (kesabaran), *ummah* (solidaritas sosial) dan *ta'āwun* (tolong-menolong antara satu sama lain).[82] Dengan demikian Islam maupun budaya menekankan kepada moralitas universal yang dapat mengantarkan umat manusia

---

dalam jiwa), *medulu mbonaa* (satu dalam pendirian) dan *medulu mboehe* (satu dalam cita-cita). Ketiga falsafah tersebut menjadi landasan hidup masyarakat Tolaki dan diaktualisasikan dalam kehidupan sosial.

[79]Gillian K. Hadfield and Barry R. Weingast, "Law without the State Legal Attributes and the Coordination of Decentralized Collective Punishment," *Journal of Law and Courts* 1, No. 1 (2013): 3-34 http://www.jstor.org/stable/10.1086/668604 (diakses Desember 27, 2016). Hoebel menjelaskan: "A social norm is legal if its neglect or infraction is regularly met, in threat or in fact, by the application of physical force by an individual or group possessing the socially recognized privilege of so acting."

[80]I Nyoman Nurjaya, "Perkembangan Pemikiran Konsep Pluralisme Hukum", Jurnal pada Program Studi Ilmu Hukum, Universitas Brawijaya. http://huma.or.id/wp-content/uploads/2006/08/Perkembangan-Pemikiran-Konsep-Pluralisme-Hukum_I-Nyoman-Nurjaya.pdf (diakses April 28, 2015).

[81]Mohammed Abu-Nimer, "A Framework for Non-violence and Peacebuilding in Islam," *Journal of Law and Religion* 15, no. 1/2 (2000-2001), 217-265, http://www.jstor.org/stable/1051519 (diakses Maret 22, 2016).

[82]Mohammed Abu-Nimer, *Nonviolence and Peace Building In Islam: Theory and Parctice*. Terjm: Irsyad Rhafsyadi dan Khairil Azhar, Cet I (Jakarta: Pustaka Alfabet, 2010), 92.

kepada kehidupan yang lebih baik dan sejahtera. Kesejahteraan digambarakan oleh *kalo* dalam situasi *tepuleno wonua,* (keseimbangan manusia dengan manusia, serta keseimbangan manusia dengan lingkungan alamnya). *mepokoasono toononggapa* (bersatunya masyarakat) serta *tesiwi-siwino toono meohai,* (termotivasinya semangat kerukunan dikalangan keluarga dan kerabat luas). Situasi ini pada akhirnya berbentuk harmoni sosial.[83] Harmoni mensyaratkan interaksi sosial berjalan secara wajar, tanpa ada tekanan atau pemaksaan bagi setiap anggota masyarakat, untuk menyalurkan aspirasinya secara terbuka.[84] Masyarakat menjadi harmonis karena ada keadilan, kemerdekaan, pemerataan dan hak-hak asasi manusia yang dihormati dengan baik oleh semua masyarakat.

Masyarakat Islam mengenal konsep *tasāmuh* (persamaan) yang menggambarkan bentuk toleransi. Istilah *tasāmuh* berakar dari dua konotasi yaitu *jūd wa karam* (kemurahan hati) dan *tasāhul* (ketenteraman), keduanya menjadi panutan bagi seluruh komponen sosial terhadap semua manusia.[85] Selaras hal tersebut, Abdu A'la, menambahkan bahwa niai-nilai kemanusiaan universal akan tampak kepermukaan, manakalah keberagamaan khususnya umat Islam merujuk kepada teologi transformatif.

Teologi transformatif melihat aspek akidah sebagi bagian tak terpisahkan dari aspek akhlak yang kemudian diaktualisasikan kedalam hukum yang harus ditaati dan ditindaklanjuti dalam segala dimensi kehidupan. Melalui pengembangan teologi ini keberagamaan manusia akan dilihat sebagi proses kreatif dan penuh tanggungjawab. Dengan demikian hal itu akan menghindarkan *one side truth claim* (mengklaim kebenaran pada salah satu pihak). Sekaligus dapat mengembangkan sikap dan prilaku yang beradab (*civilized*). Pada gilirannya akan menghindarkan penganut agama dari sikap dan tindakan serta konflik kekerasan baik langsung maupun struktural. Keberagamaan yang berpijak pada teologi transformatif selalu bersifat terbuka, dinamis, dan mengedepankan kerendahatian. Keanekaragaman dalam syariat Islam

---

[83] *Harmoni* merupakan kesesuaian peran sosial dalam pluralitas manusia yang bergerak dinamis dan sesuai dengan daya kemampuan dan persepsi yang menunjukan irama yang selaras dan serasi. Lihat Moh. Roqib, *Harmoni dalam Budaya Jawa-Dimensi Edukasi dan Keadilan Gender,* Cet.I (Yogyakarta: STAIN Purwoketo Pres & Pustaka Pelajar, 2007), 10.

[84] Moh. Roqib, *Harmoni dalam Budaya Jawa-Dimensi Edukasi dan Keadilan Gender,* 21.

[85] Muhammad Abdeel Haleem, *Understanding The Qur'an Themes and Style* (London: I.B. Tauris, 2011), 74.

secara sosiologi diperkuat oleh kenyataan bahwa Tuhan menurunkan para nabi untuk memberikan kabar gembira dan kabar peringatan kepada seluruh manusia dan seluruh alam. Setiap Nabi dibekali kitab suci.[86] Salah satunya al-Qur'an, dimana Allah menjelaskan dirinya sebagai Tuhan semseta alam (*rabb al-'ālamīn*). Dengan demikian harmoni dalam perdamaian Islam tidak bersifat ekslusif bagi masyarakat Islam *ansich,* tetapi Islam mengakui eksistensi dan kondisi masyarakat sosial. Relasi Islam dan kebudayaan lokal, utamanya *kalosara* memperlihatkan sebuah kecendrungan adaptasi kultural, proses dimana organisme atau kelompok-kelompok melalui perubuhan responsif dalam komposisi dan situasi, sanggup mempertahankan unsur-unsur internal (*homeostatis*) pada struktur lingkungannya,[87] untuk menghadapi perubahan jangka pendek atau perubahan jangka panjang. Untuk itu perlu mencermati keselarasan antara hukum adat Tolaki dan hukum Islam dalam menjalankan perannya di masyarakat

Qadhā dengan berbagai definisinya dapat digunakan dalam arti memutuskan perselisihan oleh hakim. Orang yang mmelakukannya disebut *qadhi. Qadhi* disebut juga dengan *hakam* atau hakim. *Hakam* umunya digunakan dalam urusan perkawinan sebagai penengah *(arbiter)* dan hakim digunakan sebagai penguasa atau penguasan eksekutif, menurut para ahli fiqih terminologi syari'at dari kata *qadha* adalah memutuskan perselisihan dan menghindarkan perbedaan serta konflik-konflik (*al-Shadr ash-Shahid*).[88] Konsep-konsep tersebut diatas, menurut penulis lebih mudah membangun harmoni awal (*previous harmony*) yang pernah dirasakan sebelum adanya konflik.

Proses penyelesaian sengketa demikian juga ditemukan pada masa Rasulullah, yakni pada peristiwa peletakan Hajar Aswad dan perjanjian *Hudaybiyyah*, dari tindakan Nabi Muhammad dalam kedua peristiwa itu, dapat dipetik beberapa prinsip mediasi antara lain, sikap negosiasi, sikap kompromi, *take and give*, menjadi fasilitator yang adil dan menghargai kesepakatan. Disinilah Nabi Muhammad menunjukan kelembutan dan kearifannya sebagai seorang pemimpin dengan

---

[86]Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi:Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme* (Jakarta: Firah, 2007), 12.

[87]Muhammad Satria, "Mempertimbangkan Kembali Inkulturasi Islam dalam Perkawinan Adat Tolaki di Kabupaten Konawe," (11-16) http://118.97.35.230/pustaka/download/satria/MEMPERTIMBANGKAN%20KEMBALI%20INKULTURASI%20ISLAM%20DALAM%20PERKAWINA.pdf (diakses November 18, 2016).

[88]Topo Santoso, *Membumikan Hukum Islam Penegakan Syarat dalam Wacana dan Agenda* , 48.

pemahaman terhadap hukum Islam ditengah kondisi masyarakat yang dekat terhadap budaya komunitas sosial. Peran-peran aktor adat, menurut penulis menunjukkan kerjasama antara adat dan hukum Islam. Meski pada prosesinya, nampaknya hukum adat *kalo* yang sedang berlangsung, namun dalam prosesi *kalo* unsur-unsur Islam dilaksanakan bersama-sama membentuk sebuah harmony hukum.

E. Harmonisasi Hukum Islam dan Hukum Adat Tolaki

Pada dasarnya peradaban masyarakat adat Tolaki telah tumbuh jauh sebelum Islam masuk ke Sulawesi Tenggara, pranata-pranata dalam kehidupan sosial masyarakat menggunakan hukum adat yang diwariskan secara turun-temurun. Kondisi murni adat Tolaki terlihat dalam beberapa upacara adat yang menggunakan ritual-ritual penyembelihan, pembakaran sejenis dupa sebagai konsep hubungan masyarakat dengan pencipta alam. Juga terdapat pada upacara perkawinan dimana pemimpin upacara adat diwajibkan meminum minuman *fragmentasi* yang dapat memabukkan.

Setalah Islam masuk ke Sulawesi Tenggara, ajaran ini diterima dengan jalan damai oleh para raja, kemudian memerintahkan masyarakatuntuk ikut memeluk Islam. Dalam perkembangannya beberapa tradisi murni adat dan hukum adat, sedikit demi sedikit mendapat pengaruh oleh Islam, hal ini terlihat dalam pemberian sejumlah mahar perkawinan menggunakan nilai *real* yaitu 88 dan 99 real, berdasarkan hasil wawancara, nilai-nilai tersebut adalah bukti bahwa ajaran Islam telah masuk yang dibawa oleh pedagang-pedagang arab. Selaras dengan itu, konsepsi ketuhanan yang semula menggunakan nama dewa,[89] diganti dengan nama Allah yang dikenal dengan istilah *ombu 'ala ta'ala.*

Perubahan demikian terjadi tanpa ada konfrontasi atau konflik yang jelas, meski pada dasarnya sebagain masyarakat menolak namun jika para pemuka agama telah menjelaskan, maka bagi mereka masyarakat awam, dengan mudah dapat menerima. Namun demikian, bukan berarti kesemuanya telah berubah ada beberapa hal yang tujuannya berbeda dan tidak terlihat dalam hukum Islam, seperti ritual-ritual penyembelihan dalam menyelesaikan kasus-kasus perkawinan. Menurut penulis konsep ritual-penyembelihan dianggap menyatuh dengan kebutuhan kolektif masyarakat adat karena memiliki nenek moyang yang sama, sehingga tidak mudah merubah adat tersebut, disisi

[89]Lebih jelas mengenai konsep dewatelah dijelaskan pada Bab III

lain kurangnya sosialisasi dari pihak KUA Kecamatan yang berani membahas masalah-masalah tersebut.

Di Indonesia terdapat beberapa pakar hukum Islam dan hukum adat mengkaji ulang mengenai hubungan antara hukum adat dan hukum Islam. Dialektika antara hukum Islam dan Hukum jika dilihat dari sisi kompromitas dan harmonitas menurut Taufik Abdullah bahwa masyarakat telah mempraktekkan hukum Islam dan hukum adat secara bersamaan seperti yang terjadi di minangkabau.[90] Demikian juga menurut John R. Bowen melihat bahwa masyarakat Gayo yang ada di Aceh mempraktekkan hukum Islam, hukum adat dan hukum positif secara bersamaan dengan basis pluralisme hukum.[91]

Bowen melihat relaitas kehidupan masyarakat Indonesia begitu pluralistik dan beragamnya budaya hukum yang dipraktekkan oleh masyarakat Indonesia, baik dari segi agama, politik maupun kesenian yang selalu saling menerima antara satu sama lainnya. Hal yang menarik dari budaya hukum ini adalah terkonternya hukum adat tersebut oleh hukum Islam, yang dikategorikan sebagai masyarakat adat meliputi orang-orang yang tinggal dikawasan-norma-norma adat tersebut.

Dengan demikian dalam melihat interkasi antara hukum Islam dan hukum adat Tolaki, terdapat penyesuaian-penyesuaian adat untuk mengikuti hukum Islam, karena masyarakat pada umunya beragama Islam, meski dalam prakteknya terdapat sisi-sisi adat yang belum sesuai, jika dilihat dari sisi harmonisasi hukum, maka hal tersebut merupakan proses untuk menyetukan persepsi dan tujuan yaitu kemaslahatan dan manfaat bagi seluruh masyarakat.

---

[90]Taufik Abdullah, "Adat and Islam Examination of Conflict in Minangkabau" dalam *Southeast Asia Program Publication at Cornell University, Vol 2,*(1996):1-2 diakses September 13, 2017.

[91]John Bowen, *Islam,law and equality in Indonesia: An Anthropology of Public Reasoning,* (Inggris: Cambridge University Press, 2006), 30

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Berdasarkan penelitian mengenai peran *kalosara* dalam penyelesaian hukum keluarga, maka *kalosara* memiliki relevansi dalam hukum Islam, hal ini dapat diketahui dalam menyelesaikan konflik keluarga diantaranya;
   Pertama, Penyelesaian perkara selingkuh *(umoapi*). Menganalisis prilaku selingkuh *(umoapi*), al-Qur'an menetapkan batasan prilaku manusia yang berdampak pada perzinahan. Islam melarang *berkhalwat* (berduaan) sebelum adanya akad pernikahan, terkecuali ditemani oleh muhrim. Hal ini bertujuan menjauhi perzinahan, sedangkan zina dapat merusak adab masyarakat luas. Menurut Imam Shāfi'ī, jika seorang merdeka *(bikr*) melakukan zina, baginya dijatuhi hukuman *hudūd* seratus kali cambuk secara merata diseluruh tubuhnya dan diasingkan dalam waktu tertentu, Abū Hanīfah, berpendapat cukup mencambuknya saja sedangkan Imam Malik berpendapat bahwa laki-laki diasingkan sedangkan perempuannya cukup dicambuk sebanyak 100 kali. Hukum adat perkawinan Tolaki *(sara perapu'a)* menetapkan sanksi berat bagi orang yang selingkuh karena dapat mengarah pada perzinahan. Perbuatan selingkuh termasuk pelanggaran berat. Dalam kepercayaan masyarakat, perbuatan selingkuh dianggap tabu dan dapat membawa bencana bagi semua masyarakat. Tidak hanya menimbulkan kerusakan bagi diri pelaku, tetapi juga bagi seluruh lingkungan alamnya. Untuk itulah dalam penyelesaiannya mengharuskan adanya upacara ritual *(mekindoroa), mekindoroa* dilaksanakan dengan menyembelih hewan berupa kerbau atau sapi sebagai pengganti diri pelaku.
   Kedua, Penyelesaian pengingkaran janji *(mombolika o dandi).* Hukum Islam banyak berbicara menagani janji dalam urusan perniagaan, dimana terjadi kontrak antara dua pihak atau lebih bahwa mereka akan melakukan sesuatu atau tidak melakukan sesuatu. Allah memerintahkan manusia agar menepati janji dan memberikan *reward* sebagai manusia yang terpuji sebagaimana dalam surat al-Ahzab ayat 23. Dalam penyelesaian pengingkaran janji *(mombolika o dandi),* fasilitator adat baik tolea, pabitara, o ima maupun puutobu melalui media *kalosara* mempertemukan para pihak dan meminta kerjasama dua pihak keluarga untuk tetap menunaikan janji, *kalosara* dalam hal mengintervensi pihak pembuat janji yaitu keluarga laki-laki untuk menjelaskan alasan logis tidak terpenuhinya janji. Alasan inti dalam perkara ini tidak lain karena keluarga laki-laki belum mencukupi mahar yang ditentukan oleh pihak perempuan. Peneliti

melihat bahwa konsekwensi adanya mahar yang tergolong banyak menjadi penyebab tertundanya pemenuhan janji dan proses perkawinan, dalam hal ini pada satu sisi mahar sebagaimana dalam Islam tidak memberatkan para pihak dan tidak ditentukan batasanya. Namun pada sisi lain melihat praktek masyarakat Tolaki, masyarakat memahami bahwa janji adalah sebuah kewajiban yang harus dipenuhi, ukuran mahar telah menjadi standar yang ditetapkan oleh adat *kalosara.* Maka kewajiban pembayaran maskawin sebagaimana yang telah diperjanjikan menjadi unsur yang lebih diprioritaskan, karena orangtua laki-laki akan merasa malu *(mokokohanu)* jika perkawinan dibatalkan. Selama para pihak menerima dan ikhlas terhadap konsekeunsi dari perjanjian maka menunda waktu (*mombolika o dandi*) boleh dilakukan karena yang disyaratkan dalam sebuah kontrak adalah **(عن تراض)** prinsip suka sama suka. Pemenuhan janji ini ditentukan oleh kesepakatan kedua belah pihak menggunakan *kalosara* sebagai media permusyawaratan keluarga laki-laki maupun keluarga perempuan.

Ketiga, Penyelesaian membawa lari anak gadis *(mombolasuako).* Dalam hukum Islam tidak mengenal adanya istilah melarikan ggadis, namun demikian, Islam menjelaskan mengenai tindakan pencurian. Pencurian didefinisikan sebagai perbuatan mengambil harta orang lain secara diam-diam dengan i'tikad tidak baik. yang dimaksud dengan mengambil harta diam-diam yakni mengambil harta tanpa sepengetahuan pemiliknya dan tanpa kerelaanya seperti mengambil barang dari rumah orang lain ketika penghuninya sedang tidur. Perkara *mombolasuako* bukanlah mengambil sebuah benda,akan tetapi mengabil hak kepemlikan tanpa izin penguasanya, dalam literatur fiqih dijelaskan bahwa dalam menikahkan anak gadis wali memilki otoritas. Sebagian ulama seperti Hanafi membolehkan seorang gadis menikahkan dirinya namun dengan syarat orang yang dipilihnya itu sekufu dan maharnya tidak kurang dari mahar *mitsil,* jika perempuan tersebut memilih laki-laki yang tidak sekufu dengannya, maka walinya boleh menentangnya bahkan meminta kepada *qaḍi* untuk membatalkan kada nikahnya. Menurut penulis *mombolasuako* secara etika bertentangan dengan akhlak yang dianggap baik dimasyarakat, jika dianalogikan dengan mengambil harta milik orang lain tanpa seizin pemiliknya yaitu orangtuanya yang telah membesarkannya, namun demikian alasan mombolasuako ini sering terjadi karena pihak keluarga tidak setuju dengan status sosial laki-laki, mengenai hal ini prinsip *al-musawwa* dalam Islam perlu diperhatikan untuk tidak membedakan hak-hak manusia berdasarkan status kaya atau miskin. Allah menegaskan bahwa semua manusia dengan status yang berbed-beda sama dihadapan Allah yang membedakan adalah ketaqwaanya.

Keempat, Pada penyelesaian perkara *pinetario-rio* dipahami bahwa suami meninggalkan istri tanpa memberikan nafkah. Dalam hukum keluarga Islam, nafkah merupakan kewajiban yang harus ditunaikan, Jika nafkah tidak terpenuhi dapat dilakukan *fasakh.* Perceraian dalam bentuk *fasakh* termasuk perceraian dengan proses peradilan. Hakimlah yang memberi keputusan tentang kelangsungan perkawinan atau terjadinya perceraian. Karena itu, pihak penggugat dalam perkara *fasakh* haruslah mempunyai alat-alat bukti yang lengkap dan alat-alat bukti yang dapat menimbulkan keyakinan bagi hakim. Hukum adat menyelesaikan masalah ini melalui adat dan difasilitasi oleh hakim adat *(tolea)* dengan cara *mowcani* (membuka jalan). *Mowcani* diawali dengan *mombesara* menggunakan *kalo*. Dalam *mombesara* dilaksanakan musyawarah *(mesambepe),* yakni negosiasi tentang *tinomba* (harta yang wajib dikembalikan). Setelah *mesambepe* selesai, dilaksanakan upacara memecahkan telur diatas piring terbalik, di depan pintu utama (*tapulausa mbu'u),* baik dirumah laki-laki sendiri atau dirumah orangtuanya dan meletakkan satu lembar sarung. Melihat praktek penyelesaian *pinetario-rio,*penulis memahami bahwa terdapat relevansi antara hukum Islam dan hukum adat yang memperhatikan hak dan kewajiban dalam keluarga. Kata nafkah (النفقة) meliputi segala sesuatu yang dibutuhkan manusia yang berupa makanan (*ṭa'am*), pakaian (*kiswah*) dan tempat tinggal (*maskan*). Ketentuan mengenai nafkah ini juga jelas disebutkan dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 77 dan pasal 80.

Kelima, Ketentuan waris adat Tolaki menempatkan anggota/ahli waris melalui prinsip *iamblineal*, serta menjadikan unsur senioritas dalam menentukan banyak sedikitnya harta warisan yang diterima. Pada dasarnya ketentuan warisan ini ditetapkan berdasarkan tanggungjawab dan tigkat pengabdian anak kepada orangtuanya, karena alasan ini makan anak sulung mendapatkan bagian lebih banyak dari adik-adiknya. Sedangkan posisi laki-laki mendapatkan bagian lebih banyak dari anak perempuan sama dengan ketentuan dalam Islam, hal ini karena anak laki-laki membutuhkan mahar dan bekal yang banyak unuk calon istri (atau istri dan anak jika telah menikah). penulis memahami bahwa dalam segala aktifitas masyarakat Tolaki selalu dikaitkan dengan posisi sosial baik dalam keluarga inti maupun keluarga pendukung, untuk itu khusunya dalam pembagian warisan ini biasanya diterima baik oleh keluarga namun demikian menurut penulis, masyarakat juga kurang memahami pembagian warisan secara Islam karena kurangnya sosialisasi. Hal yang perlu ditegaskan bahwa keadilan dalam pewarisan Islam menempatkan bagian anak laki-laki maupun anak perempuan secara adil dan mengurangi sumber konflik terkait harta warisan, untuk itu solusi yang ditawarkan penulis, pembagian warisan secara Islam harus tetap dilaksanakan sebagai hak miliknya, jika kemudian

para pihak merelakan bagiannya kepada pihak lain maka hal ini menjadi sah-sah saja dan harus diselesaikan secara musyawarah. Sedangkan dalam hal pembagian bingkisan disamakan dengan *hibah* dalam hukum Islam. Ketentuan mengenai hibah secara umum adalah pemberian yang diberikan orangtua sebelum meninggal dan tidak memiliki bagian dan ketentuan-ketentuan yang menginkat.

2. *Kalosara* bersinergi dengan hukum Islam dan relevan diterapkan saat ini dan masa yang akan datang. perdamaian Islam tidak bersifat ekslusif bagi masyarakat Islam *ansich,* tetapi Islam mengakui eksistensi dan kondisi masyarakat sosial. Relasi Islam dan kebudayaan lokal, utamanya *kalosara* memperlihatkan sebuah kecendrungan adaptasi kultural, proses dimana organisme atau kelompok-kelompok melalui perubahan responsif dalam komposisi dan situasi, sanggup mempertahankan unsur-unsur internal (*homeostatis*) pada struktur lingkungannya, untuk menghadapi perubahan jangka pendek atau perubahan jangka panjang. Penelitian ini secara eksplisit membuktikan bahwa teori *receptie* yang dikemukakan oleh Snouck Hurgronje tidak berlaku bagi masyarakat Indonesia khususnya masyarakat adat Tolaki. Kedua-duanya, baik hukum Islam maupun hukum adat memiliki karakteristik yang seimbang sehigga dapat diaplikasikan dengan damai tanpa mewajibkan resepsi antara satu hukum kepada hukum yang lain. Kesadaran hukum masyarakat dan manfaat yang dirasakan terhadap suatu hukum menghendaki bahwa sistem hukum itulah yang berlaku.

Keberadaan hukum Islam (*divine law*) dan hukum adat (*man made law*), tidak tepat bila terus dikotomikan sebagai entitas yang saling bermusuhan. Terlepas dari sistem mana yang terdahulu, kedua sistem hukum tersebut saling mempengaruhi dan berlaku dalam kehidupan masyarakat. Sebab hal terpenting bagi ahli hukum adalah bagaimana hukum dapat memberikan manfaat bagi proses transformasi masyarakat kepada yang lebih baik. Tradisi dan penerapan adat *kalosara* bagi masyarakat muslim Tolaki memperlihatkan *sinkretisasi* hukum adat dan hukum Islam, keduanya merupakan hukum yang memilik atribut-atribut yang disebut atribut hukum (*attributes of law*), yaitu *atribut authority* (atribut otoritas), *atribute of ittention of universal* (atribut yang dijaga secara universal), *atribute obligation* (atribut yang menunjukkan kewajiban) dan *atribute sanction* (atribut sanksi). Dalam kaitannya dengan resolusi konflik, kearifan lokal masyarakat mempekenalkan nilai-nilai perdamaian sebagaimana dicita-citakan oleh agama Islam. Hukum Islam bermakna *divine law* pada tataran sumber atau asal muasal hukum dibentuk. Sedangkan dalam penerapan hukum Islam di masyarakat perlu

melihat aspek tujuan berlakunya hukum (*maqāṣid*). Para ahli hukum telah merumuskan bahwa ada lima tujuan disyariatkannya hukum Islam, yaitu memelihara agama (*hifẓu al-Dīn*), memelihara jiwa (*hifẓu al-nafs*), memelihara akal (*hifẓu al-'aql*), memelihara keturunan (*hifẓu al-nasl*) dan memelihara harta (*hifẓu al-māl*). Kelima prinsip hukum tersebut juga menjadi pertimbangan yang dipakai dalam melihat peranan hukum adat ditengah-tengah masyarakat. Meski secara teoritik hukum adat bersifat buatan manusia (*man made law*), keberadaanya dipegang kuat oleh masyarakat karena membawa kebaikan dan menolak kerusakan. *Kalosara* adalah salah satu diantara hukum adat yang bersinergi dengan tujuan hukum Islam.

Masyarakat menyadari peran hukum Islam dan adat tidak hanya sebagai hukum tetapi juga memenuhi kebutuhan spiritual yakni memenuhi kebutuhan psikologis diantara masyarakat. Disis lain, asyarakat memahami makna perdamaian dalam Islam dan diwujudkan melalui upacara-upacara Adat. Manfaat positif yang dirasakan dengan adanya *kalo* menjadi alasan mengapa kalo selalu dipertahankan oleh masyarakat lokal. Untuk itu penelitian empiris agama dan adat perlu dilakukan pada masyarakat-masyarakat tradisional lainnya untuk melihat korelasi hukum Islam dan hukum adat

B. Saran

Penyelesaian hukum keluarga pada masyarakat Tolaki menggunakan *kalosara* yang berusaha mengembalikan perdamaian subtantif, Disatu sisi *klosara* patut diterapkan, mengingat dampak negatif yang dapat ditimbulkan oleh pelanggaran adat dapat merugikan masyarakat luas maupun individu. Namun demikian, dalam kaitannya dengan penerapan huum Islam, perlu dukungan pemerintah dalam hal sosialisai yang merata di seluruh daerah di kabupaten Konawe Selatan. Pada lingkup yang lebih luas penghormatan dan pengakuan terhadap upaya penyelesaian alternatif di masyarakat perlu diangkat kepermukaan, demi mewujudkan perdamaian masyarakat. Langkah riilnya bahwa ketentuan penyelesaian konflik tidak terbatas pada Yurisprudensi Mahkamah Agung atau putusan-putusan hakim, mengingat urgensi nilai-nilai adat perlu lebih ditegaskan demi menjaga etika sosial masyarakat, membangun cinta perdamaian, dan menghindari prilaku destruktif yang dapat merusak tatanan dan kohesi sosial.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Quran

Abbas, Syahrizal. *Mediasi dalam Hukum Syari'ah, Hukum Adat dan Hukum Nasional*. Cet I. Jakarta: Kencana. 2011.

Abdulah, Nurdin. *Perkawinan Adat Tolaki* (*Sara Perapu'a*). Unaaha: CV Karya Baru. 2003.

Abdullah, Irwan. *Simbol, Makna dan Pandangan Hidup Jawa*. Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional. 2003.

Abdullah, Nurdin. *Perkawinan Adat Tolaki "Perapua"*. Kendari: CV Karya Baru Unaaha, n.d.

Abubakar, Irfan dan Haidar S. Bamualim. *Transisi Politik dan Konflik Kekerasan*. Jakarta: Pusat Bahasa dan Budaya UIN syarif Hidayatullah. 2005.

Abu-Nimer, Mohammed. *Nonviolence and Peace Building In Islam: Theory and Parctice*. Terjm: Irsyad Rhafsyadi dan Khairil Azhar. Cet I. Jakarta: Pustaka Alfabet. 2010.

Al-Andalusiy, Ibnu Rusyd, Abū al-walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad Aḥmad bin Rusydi al-Qurtubiy. *Bidāyah Al-mujtahid wa Nihāyah Al-muqtaṣid.* Juz II. Beirut: Dār al-fikir. 2005.

Al-Baydawi, Nāṣaru al-dīn. *Tafsīr al-Bayḍāwy*. Jilid I. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah. 2008.

Ali, Zainuddin. *Sosiologi Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika. 2008.

Alisjahbana, S. Takdir. *Antropologi Baru.* Jakarta: PT. Dian Rakyat. 1986.

Amriani, Nurnaningsih. *Mediasi (Alternatif Penyelesaian Sengketa di Pengadilan).* Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2011.

Anas, Imam Mālik bin. *Al-Muwaṭṭa'*. Beirut: Dārul Fikr. Cet I. 1989.

Anwar, Dewi Fortuna and Others. *Konflik Kekerasan Internal*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2014.

Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian*. Cet. XI.Yogyakarta: Rineka Cipta. 1998.

As-Ṣan'āni, Muhammad bin Ismā'īl al-āmīr. *Subul as-Salām.* Jilid II. Jakarta: Darus Sunnah. 1164 Hijriyah.

As-Syairāzī, Imām Abī Isḥāq Ibrāhim bin 'Ali ibn Yūsuf al-fairuzu'bādī. *Al-muhażab fī Fiqih Al-imām As-syāfi'ī.* Juz II. Dār Alfikr, n.d.

Azra, Azyumardi "Communal Riots in Indonesia: The Decline of Indonesian Nationalism and the Rise of Separatism". di dalam *Communal Conflicts in Contemporary Indonesia*. Jakarta: the Center for Language and Cultures IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. 2002

Azwar, Syaifuddin. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2003.

Badan Penelitian dan Pengembangan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, *Pendidikan Multikultural Berbasi Kearifan Lokal.* Jakarta: Pusat Penelitian Kebijakan dan Pendidikan Kebudayaan. 2015.

Bell, Catherine. *Ritual Perpective and Dimension*. New York: Oxford University Press. 1997.

Bell, Chaterine. *Ritual Theory, Ritual Practice.* New York: Oxford University Press. 1992.

Braucher, Birgit. *Reconciling Indonesiaa: Grassroots agency for Peace*. Canada: Routledge-Britis Library, 2011.

Chandra , Robby I. *Konflik dalam Hidup Sehari-hari*. Yogyakarta: Kanisius, 1992.

Chang, Wiliam. "Berkaitan Dengan Konflik Etnis-Agama" di dalam Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini. Jakarta: INIS & CLC. 2003.

Conolly, Peter. *Approaches to The Study of Religion*. Trjmh: Imam Khoiri. Cet. III.Yoyakarta: Lkis, 2011.

Departemen Agama R.I. Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam. *Intruksi Presiden R.I No.1 Tahun 1991 (Kompilasi Hukum Islam di Indonesia)*/. Jakarta: 2004.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Provinsi Sulawesi Tenggara, *Arti Lambang dan Fungsi Tata Rias Pengantin dalam Menanamkan Nilai-Nilai Budaya Provinsi Sulawesi Tenggara.* (1986/1987).

Djamali, R. Abdole. *Pengantar Hukum Indonesia.* Jakrta: PT RajaGrafindo Persada. 2006.

Eriksen, Thomas Hylland *Etnicity and Nationalism.* London: Pluto Press. 1993.

Fisher, Simon and others, eds. *Working With Conflict : Skills and Strategis for Action*. Terj. Jakarta: British Council. *n.d.,*

Fitzsimmonz, Tracy. "The Postconflict Postscript: Gender and Policing in Peace Operation". di dalam *Gender, Conflict and*

Peacekeeping. New York: Rowman and Littlefiled Publisher. 2006.

Gahramanova. *Aytan Peace Strategies in "frozen" Ethnoterritorial Conflicts: Integrating Reconciliation into Conflict Management: The case of Nagorno-Karabakh*. Jerman: Universitas Mannheim. 2007.

Galtung, Johan. *Pax Pacifia (Terrorism, The Pacific Hemisphere Globalisation and Peace Studies)*. London: Pluto Press. 2005.

Geertz, Clifford. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Book.1973.

Ghozali, Abdul Rahman. *Fiqih Munakahat.* Cet. V. Jakarta: Kencana Prenada media Grup. 2012.

Girad, Rene. *Violence and The Sacred.* Translated: Patrick Gregory Maryland: The Johns Hopkins University Press. 1979.

Haar, Teer. *Asas-asas dan Susunan Hukum Adat.* Jakarta: Pradnya Paramita. 1987.

Habib, Achmad. *Konflik Anatar Etnik di Pedesaan, Pasang Surut Hubungan Cina-Jawa*. Lkis: Yogyakarta. 2004.

Haleem, Muhammad Abdeel, *Understanding The Qur'an Themes and Style.* London: I.B. Tauris, 2011.

Hamim, Thoha and others eds., *Resolusi Konflik Islam Indonesia*. Surabaya: LKIS, 2007.

Hardjana. *Penghayatan Agama Yang Otentik dan Tidak Otentisuk.* Cet. XI. Yogyakarta: Kanisius. 2012.

Hossein Nasr, Sayyed. *Ideals and Realities of Islam*. Cambridge: The Islamic Texts Society. 2001.

Husada, Erlangga and Others, *Kajian Islam Kontemporer*. Jakarta: UIN Jakarta Press, 2007.

Indiyanto, *Agama, Budaya dan Bencana Agama, Budaya dan Bencana (kajian integratif ilmiu agama dan budaya*. Cet I. Yogyakarta: Mizan Pustaka, 2012.

Iqbal, Muh. *Fiqih Siyasah-Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam.* Jakarta: Gaya Media Pratama.

Jamil, Mukhsin. *Mengelola Konflik Membangun Damai (teori, strategi dan implementasi konflik).* Semarang: Walisongo Mediation Center-WMC. 2007.

Jeong, Ho-Won. *Peace and Conflict Studies: an Introduction.* Ashgate Publishing: USA. 2000.

Balai Pustaka. *Kamus Besar Bahasa Indonesia* "fungsi" bermakna "kedudukan atau tugas". sedangkan "peran" bermakna "perangkat tingkah dalam sebuah peristiwa". *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet III. Jakarta. 2007.

Katubi. *Identitas Etnolinguistik Orang Hamap: Kode Identitas dan Bahasa Simbol.* Jakarta: LIPI Press. 2005.

Knight, Jack. *Institutions and Social Conflict*. McGill: Cambridge University Press. 1998.

Koentjaraningrat. *Kebudayaan Jawa.* Jakarta: Balai Pustaka. 1994.

Koentjaraningrat. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta : Djambatan. 2007.

Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta, 2009.

Kurniawan, Puji. *Mengakhiri Pertentangan Budaya dan Agama*. Bandung: Pustaka Aura Semesta, 2014.

Lubis, M. Ridwan. *Agama dalam Dikursus Intelektual dan Pergumulan Kehidupan Beragama di Indonesia.* Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia-Pusat Kerukunan Umat Beragama.

Lukito, Ratno. *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler Study tentang Konflik dan Resolusi dalam Sistem Hukum di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Alfabet. 2008.

Marzali, Amri "Ethnic Diversity in Conflict: A Socio-Economic Anlysis of Social Violence in Kalimantan", di dalam *Communal Conflicts in Contemporary Indonesia*. Jakarta: The Center for Language and Cultures IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. 2002.

Al-Mawardi, Imām. *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyāh fī al-Wilayaḥ al-Dīnīyyah*. Beirut: Dār el-Kitāb al-'Arabiya.

Merriam, Sharan B. *Qualitative Reserach:A Guide Design and Implementation*. San Francisco: Jossey-Bass, 2009.

Moh. Roqib. *Harmoni dalam Budaya Jawa-Dimensi Edukasi dan Keadilan Gender*. Cet. I. Yogyakarta: STAIN Purwoketo Pres & Pustaka Pelajar. 2007.

Mudzhar, H.M Atho. *Esai-esai Sejarah Sosial Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2014.

Mufrodi, Ali. *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*. Jakarta: Logos. 1997.

Muhammad bin Ī'sa. Abī Ī'sa. *al-Turmużi*. Juz II. Beirut Dār al-Fikir. 1978.

Mulkhan, Abdul Munir. *Kesalehan Multikultural-BerIslam secara Autentik-Kontekstual di Aras Peradaban Global*. Jakarta: Pusat Study Agama dan Peradaban. 2005.

Mulyati, Sri. *Relasi Suami-Istri dalam Islam*. Jakarta: Pusat Study Wanita UIN syarif Hidayatullah. 2004.

Munawaroh, Hifdhotul. *Mediasi Adat Aceh dalam Penyelesaian Sengketa Persfektif Huku Positif dan Hukum Islam*. Jakarta: Puri Kartika Banjarsari, 2015.

Munawir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir.* Yogyakarta: Pustaka Progressif. 1997.

Paydar, Manouchehr. *Aspect of The Islmic State: Religious Norm and Political Realities),* diterjemahkan oleh Maufur el-Khoiry. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.

Pelu, Abusaid "Tinjauan Kritis atas Keadaan Darurat RUU Keamanan Nasional," di dalam *Dimensi-dimensi Kritis Keamanan nasional*. Jakarta: Pensil. 2012.

Pranowo, Bambang. *Sosilologi Sebuah Pengantar, Tinjauan Pemikiran Sosiologi Persfektif Islam.* Jakarta: Laboratorium Sosiologi Agama. 2010.

Al-Rizqā, Ahmad Ibnu al-Shaykh Muḥammad, *Sharaḥ al- Qawaʿid al-Fiqhiyyah*. Dimsaq: Dārul Qalam, 1989.

Rafiq M, Ahmad. *Hukum Islam di Indonesia*. Cet 6. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2006.

Rahmat Rosyandi dan Ngatino. *Arbitrase dalam Perspektif Islam dan Hukum Positif*. Bandung:Citra Adtya Bakti. 2002.

Roberts, Robert. *The Social Law of The Qoran: Considered and Compared With Those of The Hebrew and Other Ancient Codes*. Delhi: N.A. Nasri. 1977.

Roqib, Moh. *Harmoni dalam Budaya Jawa-Dimensi Edukasi dan Keadilan Gender*. Cet. I. Yogyakarta: STAIN Purwoketo Pres & Pustaka Pelajar. 2007.

Rosaaldo, Renato. *Culture and Truth- the Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press. 1993.

Rosen, Lawrence. *Law As Culture An Invitation.* New York: Princeton University Press. 2006.

Rubbin, Jeffrey Z and Others. *Social Conflict Escalation, Stalemate and Settlement*. New York: Clarinda Company. 1986

Rubin, Jeffrey Z., Dean G Pruitt. *Teori Konflik Sosial.* Terjmah: Helli P. Soetjipto dan Sri Muliantjini Soetjipto. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2004.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān. *al-Ashbā wa al-Naẓā’ir*. Cairo:'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī wa Shurakāh, t.t.

Sābiq, Sayyid. *Fiqhi al-Sunnah*. Juz II. Beirut Dār al-Fikr. n.d.

Sabiq, Sayyid. *Fiqih al-Sunnah*. Jilid IV. Beirut: Dār al-Fikr. 1987.

Sachari, Agus. *Budaya Visual Indonesia*. Jakarta: Erlangga. 2007.

Sandole, Dennis J.D and Hugo van der Merwe. *Conflict Resolution Theory and Practice*. New York: Manchester University Press.1993.

Shihab, M. Quraish *Wawasan al-Qur’an.* Bandung: Mizan. 1996.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan. Kesan dan Keserasian al-Qur’an*. Vol. II. Jakarta: Lentera Hati. 2000.

Singarimbun, Masri dan Sofian Efendi. *Metode Penelitian Survei*. Jakarta: LP3S, 1989

Snitwongse, Kusuma dan W. Scott Thompson. *Etnis Conflict in Southeast Asia. Singapure : Institut of Southeast Asian Studyes*. 2005.

Soehartono, Irwan. *Metode Penelitian Sosial*.Cet VII. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008.

Soekanto, Soerjono. *Meninjau Hukum Adat Indonesia.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 1996.

Soetrisno, Loekman. *Konflik Sosial (Studi Kasus di Indonesia).* Yogyakarta: Tajidu Press. 2003.

Su’ud, Muslimin. *Peran Kalosara Sebagai Media Komunikasi dalam Sistem Nilai Budaya Tolaki.* Disajikan pada Kegiatan Pelatihan Penguatan Kelembagaan di Aula Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Konawe Selatan, 2012.

Sudiyat, Imam. *Hukum Adat Sketsa Asas.* Yogyakarta: Lyberti. 1981.

Sumanto, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*.Yogyakarta: Andi Offset, 1995.

Suminto, Aqib.*Politik Islam Hindia Belanda*.Jakarta: LP3S. 1985.

Susan, Novri. *Negara Gagal Mengelola Konflik*, Demokrasi dan Tata Kelola Konflik di Indonesia. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2012.

Susan, Novri. *Pengantar Sosiologi Konflik*. Cet. III. Surabaya: Kencana. 2009.

Syaukani, Imam. *Rekontruksi Epistimologi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2006.

Syhab, Alwi. *Islam Ingklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Jakarta: Mizan, n.d.

Al-Ṭabarī, Abu Ja'far Bin jarīr. *Tafsīr al-Ṭabari (Jami' al-Bayān Fī Tawīli al-Qur'ān)*. Juz IV. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999.

Tamburaka, Basaula. *Hukum Adat Perkawinan Tolaki* (pemikiran dan telaah analisis budaya Tolaki). Konawe Selatan. 2012.

Tarimana, Abdurrauf. *Kebudayaan Tolaki*. Cet.II. Jakarta: Balai Pustaka, 1993.

Telle, Kari. "Performing Justice and Reconciliation in Post-New Order Lombok", di dalam Birgit Braucher, *Reconciling Indonesia Grassroots Agency for Peace*, (New York: Routledge 2 Park Squere. 2011.

Thalib, Hambali. *Sanksi Pemidanaan dalam Konflik Pertanahan Kebijakan Alternatif Penyelesaian Konflik Pertanahan di Luar Kodifikasi Hukum Pidana*. Jakarta: Kencana. 2009.

Tumanggor, Rusmin and Others. *Model Kedamaian Sosial di Wilayah Konflik*. Jakarta: LEMLIT UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. t.t

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman.

Varshney, Ashutosh. *Etnic Conflict and Civil Life*. London: Yale University Press. 2002.

W.Nuckolls, Charles. *The Cultural, Dialectics of Knowledge and Desire.* London: University of Wisconsin Press. 1996.

Wahid, Abdurrahman. *Pergulatan Negara.Agama dan Kebudayaan*, Cet. II. Jakarta: Desantara, 2001.

Wingjodipoero, Soerjono. *Pengantar dan Asas-asas Hukum Adat.* Jakarta: PT Toko Gunung Agung. 1995.

Wulansari, Dewi. *Hukum Adat Indonesia*. Cet. III. Bandung: Refika Aditama, 2014.

Yanggo, Huzaemah T. *Hukum Keluarga dalam Islam.* Cet I. Jakarta: Yayasan Masyarakat Indonesia Baru. 2013.

Yazid, Abu. *Islam Akomodatif: Rekonstruksi Pemahaman Islam Sebagai Agama Universal.* Cet. I. Yogyakarta: Lkis. 2004.

Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islāmī wa-adillatuhu*. Dimashqa: Dār al-Fikri, 1418 H.

Zakiyyuddin Baydawi, *Pendidikan Agama Berwawasan Mulitkutural*, (Jakarta:Erlanga, 2005)

Zuhairi Misrawi. *Al-Qur'an Kitab Toleransi (Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme).* (Jakarta: Firah. 2007.

Zuhayli, Wahbah. *Tafsir al-Munir*. Juz V. Dimsak: Dārulfikr. 1998.

Zuhaylī, Wahbah. *Fiqih al-Islāmī Wa adillatuhu.* Jilid VI. Dimashqa: Dār al-Fikr al-Ilmīyah. 1991.

Jurnal dan Dokumen Pendukung lainnya

A. M. Levi and A. Benjamin, "Focus and Flexibility in a Model of Conflict Resolution", *The Journal of Conflict Resolution, Vol. 21, No. 3* (1977); 405-425. http://www.jstor.org/stable/173809 diakses, Februari 02, 2016.

Abdul Hafid, "*Sara Ine Petiari'a, Kajian Tentang Pewarisan Orang Tolaki*" *Walasuji (jurnal sejarah dan Budaya)* 3, no. 2, (2012): 181-195. http://jurnalwalasuji.net/index.php/walasuji (diakses Desember 11, 2016).

Abu-Nimer, Mohammed. "A Framework for Nonviolence and Peacebuilding in Islam", *Journal of Law and Religion* Vol. 15, No. 1/2 (2000 - 2001): 217-265 http://www.jstor.org/stable/1051519 diakses Maret 22, 2016.

Basrin Melamba, "Sejarah Dan Ragam Hias Pakaian Adat Tolaki Di Sulawesi Tenggara, Mozaik," *Jurnal Ilmu Humaniora* 12, no.2 (2012): 92-209. http://journal.unair.ac.id/download-fullpapers-mozaik2bb492ce30full.pdf (dikases Desember 24, 2016).

Basyarul Aziz, Review "Teori-teori Tentang Budaya," Judul Asli :Theories of Culture (1974), Penulis Roger M. Keesing, diterjemahankan oleh Amri Marzali., *Journal Antropologi* 52, Universitas Indonesia. journal.ui.ac.id/index.php/jai/article/download/3313/2600 (diakses Desember 22, 2016).

Boege, Volker "Traditional Approaches to ConflictTransformation-Potentials and limits ," *Berghof Research Center for Constructive Conflict Management* (2006): 1-21

Boye, Abd-el Kader and other, eds. "Marriage Law and Practice in the Sahel". *Studies in Family Planning,* Vol. 22, no. 6. (1991): 343-349. http://www.jstor.org/stable/1966448 diakses Juni 11, 2015.

Buttenheim, Alison M. and Jenna Nobles, "Ethnic Diversity, Traditional Norms, And Marriage Behaviour In Indonesia,"

PopulationStudies 63, No. 3 (2009): 277-294. http://www.jstor.org/stable/40646425. (diakses Mei 25, 2015)

Christina Jones-Pauly and Neamat Nojumi."Balancing Relations between Society and State: Legal Steps Toward National Reconciliation and Reconstruction of Afghanistan." *The American Journal of Comparative Law*52no. 4(2004): 825-857. http://www.jstor.org/stable/4144467 (dikases Juni 06, 2015).

Cortright, David review of *Peace and Conflict Resolution in Islam,* ed. Crescent and Dove, *Review of Middle East Studies* Vol. 45, No. 2 (2011): 283-285. http://www.jstor.org/stable/41496405 (diakses Maret 20, 2016).

Data perkara yang diterima dalam Yurisprudensi Mahkamah Agung (MA) Tahun 2011. http://www.hukumonline.com/berita/baca/lt50d27ef9e87cd/perkara (diakses Juli 1, 2015)

David Mead, "The Evidence For Final Consonant in Proto-Bungku-Tolaki", *Oceanic Linguistics,* Vol. 35, No. 2 (1996);180-194, http://www.jstor.org/stable/3623172 diakes November 23, 2016.

Davidson, John and Christine Wood, "A Conflict Resolution Model", *Conflict Resolution and Peer Mediation,* Vol. 43, No. 1, (2004); 6-13, http://www.jstor.org/stable/3701559 diakses, Februari 02, 2015.

Dwi Priyanto dan K Suradisastra,*Ko-evolusi* dan *Panarchy*: *Integrasi Ternak Kerbau Dalam Sistem Sosial Etnis Toraja,* disampaikan dalam Seminar dan Lokakarya Nasional Kerbau 2010.http://kalteng.litbang.pertanian.go.id/eng/pdf/allpdf/peternakan/fullteks/lokakarya/lkerbau10-29.pdf diakses Januari 5, 2016.

Edossa, Desalegn Chemeda and others, eds. "Indigenous systems of conflict resolution in Oromia-Ethiopia". Presented in International workshop on *African Water Laws: Plural Legislative Frameworks for Rural Water Management in Africa*, 26-28 Januari 2005. http://publications.iwmi.org/pdf/H038765.pdf (diakses, Juli 4, 2015)

Elena N. HoganSource, "Jewels of the Occupation: Gold Wedding Jewelry in the West Bank", *Journal of Palestine Studies* 39, no. 4 (2010): 43-49 http://www.jstor.org/stable/10.1525/jps.2010.XXXIX.4.43 diakses Februari 27, 2016.

Fitzpatrick, Mary Anne others, eds. "Multifunctional Coding of Conflict Resolution Strategies in Marital Dyads," *Family Relations* 31,

no.1(1982): 61-70. http://www.jstor.org/stable/584202 (diakses Juli, 4 2015)

Gross, Matthias, "Sociologists of the Unexpected: Edward A. Ross and Georg Simmel on the Unintended Consequences of Modernity", *The American Sociologist*, Vol. 34, No. 4 (2003); 40-58, http://www.jstor.org/stable/27700365 diakes Maret 02, 2016.

G. H. Bousquet. "Islamic Law and Customary Law in French North Africa." *Journal of Comparative Legislation and International Law.* (1950): 57-65, http://www.jstor.org/stable/20454662 (diakses Juni 05,2015).

Haryanti, Tuti "Hukum dan Masyarakat", *Tahkim-Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol. X, No.2 (2014): 160-168

Hendra Wahanu Parabandani, "Pembangunan Hukum Berbasis Kearifan Lokal," *Jurnal Biro Hukum-BAPPENAS*, no. 01 (2011): 29-33, http://birohukum.bappenas.go.id/data/data_artikel_jdih/PEMBANGUNAN%20HUKUM%20BERBASIS%20KEARIFAN%20LOKAL.pdf diakses September 15, 2016.

Henry Arianto, review *Carok*: *Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*, Penulis A. Latief Wiyata, Yogyakarta, LkiS, (2002) : 278. http://journal.ui.ac.id diakses Desember 11, 2016.

http://ijaseit.insightsociety.org/index.php?option=com_content&view=article&id=9&Itemid=1&artcle_id=696 diakses Desember 18, 2016.

Irfani, Nurfaqih. "Perkembangan Penyelesaian Sengketa di Luar Pengadilan," http://jurnal.hukum.uns.ac.id/index.php/privatelaw/article/download/432/405, (diakses Juli 1, 2015)

Ismail Suardi Wekke. *Islam dan Adat dalam Pernikahan Masyarakat Bugis di Papua Barat.*Artikel ini merupakan hasil penelitian dalam mengikuti *VisitingResearch* di Waseda University Jepang. Oktober–November 2012, http://journal.uin-suka.ac.id/media/artikel/TQF121301-61-82-1-PB.pdf (diakses Juni 8, 2015).

John Burton, "The Theory Of Conflict Resolution," *Current Research on Peace and Violence* 9, no. 3 conflict and conflict resolution (1986):125-130 http://www.jstor.org/stable/40725036 diakses Januari 2, 2017.

Kamaruddin et. al. "Model Penyelesaian Konflik di Lembaga Adat." *Walisongo* 21. no.1 (2013):39-70.http://download.portalgaruda.org/article.php?article=154127&

val=5939&title=MODEL%20PENYELESAIAN%20KONFLIK%20DI%20LEMBAGA%20ADAT (diakses Juni 6, 2015)

Kendari Kompas.com, "Masyur Masie Abunawas dikukuhkan sebagai Ketua Lembaga Adat Tolaki (LAT) periode 2010-2014" Selasa 12 Oktober, 2010.http://regional.kompas.com/read/2010/10/12/14331947/Abunawas.Pimpin.Lembaga.Adat.Tolaki-5. dikases Desember 24, 2016.

Kirazli, Sadik. "Conflict and Conflict Resolution in the pre-Islamic Arab Society", *Islamic Studies*, Vol. 50, No. 1 (2011): 25-53 http://www.jstor.org/stable/41932575 dikases Maret 22, 2016

Kusnan *et al.*, "Ungkapan Bermakna Budaya dalam Adat Perkawinan Suku Tolaki di Sulawesi Tenggara," *Kajian Linguistik* 2, no. 3 Februari 2015. ejournal.unsrat.ac.id/index.php/kaling/article/view/8430/ diakses Desember 24, 2016.

L. Rendell, et al, "How copying affects the amount, evenness and persistence of cultural knowledge: insights from the social learning strategies tournament," *Philosophical Transactions: Biological Sciences,* no. 1567 (2011): 1118-1128. http://www.jstor.org/stable/pdf/41148941.pdf diakses November 18, 2016.

Lawrence A., "Predicting Change in Marital Satisfaction from Husbands' and Wives' Conflict Resolution Style", *Journal of Marriage and Family* 57, no. 1 (1995):153-164 http://www.jstor.org/stable/353824 (diakses Juli 1, 2015)

Layish, Aharon. "Interplay between Tribal and *Sharʿī* Law: A Case of *Tibbāwī* Blood Money in theSharīʿa Court of Kufra," *Islamic Law and Society*13, No. 1 (2006): 63-75. http://www.jstor.org/stable/40377900 (diakses Juni 30, 2015).

Lilik Mulyadi, "Hukum dan Putusan Adat dalam Praktik Peradilan Negara 1," Disampaikan dalam dialog Nasional dengan tema: Merumuskan Kedudukan Peradilan Adat Dalam Sistem Peradilan Nasional, 10 Oktober 2013. Diselenggarakan oleh Perkumpulan Untuk Pembaharuan Hukum Berbasis Masyarakat dan Ekologis (HuMa) dan Mahkamah Agung RI. http://huma.or.id/wp-content/uploads/2013/10/MAKALAH-1-.pdf dikases Desember, 2016.

Low, Jacqueline, "Structure, Agency, and Social Reality in Blumerian Symbolic Interactionism: The Influence of Georg Simmel",

Symbolic Interaction, Vol. 31, No. 3 (2008): 325-343 http://www.jstor.org/stable/10.1525/si.2008.31.3.325 diakses Februari 01, 2016

Luke Fleming, "Name Taboos and Rigid Performativity," *Journal Anthropological Quarterly* 84, No. 1 (2011); 141-164 http://www.jstor.org/stable/41237484 diakses November 18, 2016.

Lukito, Ratno. *Islamic Law and Adat Encounter: The Experience of Indonesia.* Canada: National Library of Canada, 1997: 4. http//www.collectionscanada.ge.ca/obj/s4/f2/dsk2/ftp03/mq37218.pdf. dikases April 22, 2015.

Mataram News "Ritual Garap Dipercaya untuk Mencari Pelaku Pencurian" http://mataramnews.com/budpar/item/3217-ritual-garap-dipercaya-untuk-mencari-pelaku-pencurian diakses Maret 25, 2016

Mohammed Abu-Nimer, "A Framework for Nonviolence and Peacebuilding in Islam," *Journalof Law and Religion* 15, no. 1/2 (2000 - 2001): 217-265 http://www.jstor.org/stable/1051519 diakses Maret 22, 2016.

Moses T. Aluaigba, "Exploiting the Tiv Traditional Methods of Conflict Resolution in North-Central Nigeria," *African Conflict and Peacebuilding Review* 1, no. 2 (2009): 74-103. http://www.jstor.org/stable/10.2979/africonfpeacrevi.1.2.74 diakses Januari 2, 2017.

Moses T. Aluaigba, "Exploiting the Tiv Traditional Methods of Conflict Resolution in North-Central Nigeria," *African Conflict and Peacebuilding Review* 1, no. 2 (2009): 74-103. http://www.jstor.org/stable/10.2979/africonfpeacrevi.1.2.74 diakses Januari 2, 2017.

Muhammad Satria, "Mempertimbangkan Kembali Inkulturasi Islam dalam Perkawinan Adat Tolaki di Kabupaten Konawe," (11-16) http://118.97.35.230/pustaka/download/satria/MEMPERTIMBANGKAN%20KEMBALI%20INKULTURASI%20ISLAM%20DALAM%20PERKAWINA.pdf (diakses November 18, 2016).

Nur Alam Saleh, "Makna Simbolik Kalosara dalam Kehidupan Sosial Orang Tolaki,"*Jurnal Walasuji* 6, no. 1 (2015): 99-112. http://jurnalwalasuji.net/index.php/walasuji diakses Desember 11, 2016.

Nurjaya, I Nyoman.*Perkembangan Pemikiran Konsep Pluralisme Hukum,* Makalah dipresentasikan dalam Konferensi Internasional

tentang Penguasaan Tanah dan Kekayaan Alam di Indonesia yang Sedang Berubah: "Mempertanyakan Kembali Berbagai Jawaban", 11 – 13 Oktober 2004. http://huma.or.id/wp-content/uploads/2006/08/Perkembangan-Pemikiran-Konsep-Pluralisme-Hukum_I-Nyoman-Nurjaya.pdf (diakses April 28, 2015).

Odi Murib, "Peranan Kepala Suku dalam Penyelesaian Perang Antar Suku di Kabupaten Timika, Kajian dari Sinergi Hukum Adat", *Lex et Societatis*, Vol. III. No. 9, (2015): 63-69. http://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/lexetsocietatis/article/viewFile/10182/9769 diakses November 19, 2016.

Ohwovoriole, Felicia. "Peacemaking and Proverbs in Urhobo and Yoruba Marital Conflicts: Part 1," *African Conflict and Peacebuilding* 1, no. 2 (2011):122-135. http://www.jstor.org/stable/10.2979/africonfpeacrevi.1.2.122 diakses Juli 2, 2015

Peraturan Mahkamah Agung Repoblik Indonesia No. 1 Tahun 2008 tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan.https://www.mahkamahagung.go.id/images/uploaded/prosedur_ttg_mediasi0001.pdf. (diakses Februari 10, 2016)

Peter L. Berger Thomas Luckman, *Journal Social Construction Of Reality*, (London: Penguin Books, 1991). 72-73. http://perflensburg.se/Berger%20social-construction-of-reality.pdf diakses Januari 7, 2017.

Rehman, Uzma, "Conflict Resolution and Peacemaking in Islam: Toward Reconciliation and Complementarity between Western and Muslim Approaches", *Islamic Studies* Vol. 50, No. 1 (2011): 55-69, http://www.jstor.org/stable/41932576 diakses Februari 01, 2016

Rizal Darwis dan Asna Usman Dilo, "Implikasi Falsafah Siri Na'Pacce Pada Masyarakat Suku Makassar di Kabupaten Gowa", *el Harakah* 14, no. 2 (2012): 186-205 http://ejournal.uin.malang.ac.id diakses Desember 11, 2016.

Robert Wessing, "Wearing The Cosmos: Symbolism In Batik Design", *Journal of Southeast Asian Studies* 2, No. 3 (1986): 40-82. http://www.jstor.org/stable/40860214 diakses November 11, 2016.

Robin R. Wang, "Dong Zhongshu's Transformation of "Yin-Yang" Theory and Contesting of Gender Identity, *Philosophy East and*

West Vol. 55, No. 2 (2005): 209-231 http://www.jstor.org/stable/4487951 diakses Desember 12, 2016.

Rothman. Jay and Marie L. Olson, "From Interests to Identities: Towards a New Emphasis in Interactive Conflict Resolution", *Journal of Peace Research*, Vol. 38, No. 3; (2001), pp. 289-305.http://www.jstor.org/stable/425002 diakses Maret 14, 2016

Sambanis, Michael W. Doyle Nicholas, *"Building Peace: Challenges and Strategies After Civil War,"* Princeton University, Center of International Studies Development Economics (DECRG), Desember 1999. http://www.msu.ac.zw/elearning/material/1237744983building_peace_challenges_strategies_after_civilwar[1].pdf diakses, Maret 01, 2016.

Simarmata, Rikardo *Merumuskan Peradilan Adat dalam Sistem Peradilan Nasional*, Disampaikan pada seminar: "Merumuskan Kedudukan Peradilan Adat dalam Sistem Peradilan Nasional". Diselenggarakan oleh Perkumpulan HUMA dan Mahkamah Agung Republik Indonesia, Jakarta, 2013 http://huma.or.id/wp-content/uploads/2013/10/MAKALAH-2.pdf (diakses Juli 1, 2015).

Slamet, Muhammad. *Konflik Nilai Priyayi* dalam *Majalah Pesantren* V, no. 4. 1998.

Stringham, Edward Peter and Todd J. Zywicki, "Rivalry and superior dispatch: an analysis of competing courts in medieval and earlymodern England", *Public Choice*, Vol. 147, No. 3/4 (2011): 497-524, http://www.jstor.org/stable/41483672 diakses maret 29, 2016

Tri Martial and Mhd. Asaad. "The Land and Tree Tenure-Based Dalihan Natolu Customs for Tree Management in South Tapanuli, North Sumatra," *International Jurnal On Advances Sciences Engineering Information Technology* 6, no. 2 (2016): 180-185.

Ubbe, Ahmad. "Perbuatan *malaweng* (kesusilaan-siri) menurut hukum adat: studi tentang pandangan pengadilan dan masyarakat Bugis di Sulawesi Selatan,"(Disertasi Pada Fakultas Ilmu Hukum, Program Studi Ilmu Hukum, Universitas Indonesia, 2007). http://lib.ui.ac.id/file?file=pdf/abstrak-20277367.pdf (dikses Juli 1, 2015)

Udphzrun R., and Kehinde a Bolaji, "Adapting Traditional Peacemaking Principles To Contemporary Conflicts : The Ecowas

Conflict,"*African Conflict and Peachbuilding Review* 1, No. 2 (2014): 183–204. http://www.jistor.org/stable/10.2979/africonfpeacrevi.1.2.183 (diakses: Juli 4, 2015

Undang-undang Repoblik Indonesia No. 30 Tahun 1999, Pasal 1 No. 1 dan No. 7. http://www.dpr.go.id/dokjdih/document/uu/UU_1999_30.pdf diakses Maret 8, 2016.

Volker Boege, "Traditional Approaches to ConflictTransformation-Potentials and limits," Berghof Research Center for Constructive Conflict Management (2006): 1-21. http://edoc.vifapol.de/opus/volltexte/2011/2565/pdf/boege_handbook.pdf diakses Juli 2, 1015.

Wagerudin, "*Kalosara* Dalam Prosesi Perkawinan Suku Tolaki" Penelitian Pada Fakultas IlmuSosial, Universitas Negeri Gorontalo. http://kim.ung.ac.id dikases Desember 24, 2016.

Wardak, Ali. "Jirga - A Traditional Mechanism of Conflict Resolution in Afghanistan," Institute of Afghan Study Center, (2003): 1-20 http://www.institute-for-afghan-studies.roashan.com/AFGHAN%20CONFLICT/LOYA%20JIRGA/Jirgabywardak.pdf (dikases Juli 2, 2015)

Yusnita Eva, "Perspektif dan Kajian Hukum dari Beberapa Tokoh dalam Bidang Antropologi Hukum," *Jurnal Mimbar Hukum* 22, no. 1 (2010):1-200. http://mimbar.hukum.ugm.ac.id/index.php/jmh/article/viewFile/308/163

Frofil Desa Lalonggasu, Tahun 2016.

Keputusan Bersama Para Pemangku Adat *Puutobu*, *Tolea*, *Pabitara* dan Tokoh Adat Tolaki dari Seluruh Wilayah Kabupaten di Sulawesi Tenggara Pada Lokakarya Unifikasi Hukum Adat Tolaki tanggal 22-24 Mei 2006 di Kendari.

Muslimin Su'ud, *Peran Kalosara Sebagai Media Komunikasi dalam Sistem Nilai Budaya Tolaki.* Disajikan pada Kegiatan Pelatihan Penguatan Kelembagaan di Aula Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Konawe Selatan, 2012.

Peranan dan Fungsi Kalo Sara Dalam Upacara Adat Perkawinan, Dibawakan dalam Seminar Kebudayaan Tolaki, (Konawe Selatan: 2009).

GLOSSARIUM

Adat	:	Aturan-aturan, norma-norma yang menjadi hukum yang tidak tertulis dalam kehidupan sosial
Anakia	:	Istilah atau panggilan untuk anak keturunan bangsawan
Antropologi	:	Ilmu tentang hasil karya manusia dalam kehidupan sosial
Bite Nggukale	:	Daun sirih segar, kedua ruas tulangnya terbuka
Etika	:	Nilai standar penilaian moral, (baik-buruk, benar-salah, dll).
Etnis	:	Kategori kelompok manusia berdasarkan kebiasaan, kepercayaan, norma, bahasa, adat istiadat yang sama.
Fasilitator	:	Orang yang berperan membantu para pihak menyelesaikan masalah dengan menemukan kebutuhan dan tujuan mereka sendiri
Goal	:	Tujuan yang hendak dicapai
Harmoni	:	Kesesuaian atau kerjasama berbagai unsur yang menghasilkan kesatuan yang selaras dan seimbang
O Ima	:	Imam atau kepala agama suatu desa, *ima* berperan dalam urusan perkawinan
Interest	:	Keinginan masyarakat yang menarik minatnya melakukan suatu perbuatan
Iṣlaḥ	:	Proses mencari jalan tengah untuk memperbaiki hubungan manusia
Kalosara	:	Benda berbentuk lingkaran, terdiri dari rotan disimpulkan kedua ujungnya, daun sirih dan kain putih yang digunakan dalam upacara-upacara penting orang Tolaki

Kohanu	:	Rasa malu, dalam studi sosial, *kohanu* adalah hasil konstruktif masyarakat terhadap kondisi sosial
Langgai	:	Laki-laki, dalam adat ia didentikkan dengan sifat maskulin
Learning Behaviour	:	Proses pembelajaran masyarakat melalui karya-karya budaya yang oleh suatu masyarakat.
Litigasi	:	Istilah untuk lembaga pengadilan dalam hal penyelesaian konflik
Mediasi	:	Upaya penyelesaian sengketa melalui pihak ketiga yang tidak memilikim kewenangan untuk mengambil keputusan
Mekopu	:	Tahap resolusi konflik *mombolasuako*, dimana orangtua dan anak dipertemukan
Merembinggare	:	Proses reolusi konflik yang menahan eskalasi dari pihak perempuan dengan memberikan benda senilai satu mata.
Mesambepe	:	Musyawarah untuk mencapai mufakat difasilitasi oleh pelaksana-pelaksana adat
Mesokei	:	Perlindungan para pihak kepada pemerintah atau imam
Moduutudu	:	Penjajakan untuk mengetahui kondisi calon wanita sebelum menikah, baik parasanya maupun sifatnya
Mokole	:	Istilah atau panggilan anak keturunan bangsawan, (istilah ini lebih dipadankan kepada dengan perempuan)
Mombesara	:	Upacara sakral orang Tolaki menggunakan kalosara
Mombolasuako	:	Membawa anak gadis kepada *puutobu* (pemerintah) atau *ima* (imam) dengan tujuan untuk dinikahi
Mombolikao dandi	:	Mengganti waktu perjanjian disebabkan adanya alasan tertentu berkaitan dengan pemenuhan maskawin

Mosehe	:	Ritual penutup dalam upacara penyelesaian konflik
Moweani	:	Ritual menggunakan piring dan telur putih dirumh keluarga laki-laki sebagai tujuan pengesahan putusnya hubungan perkawinan suami-istri.
Mowindahako	:	Upacara penunaian maskawin adat
Need	:	Kebutuhan dasar yang apabila tidak terpenuhi dapat memicu terjadinya konflik
Norma	:	Ketentuan yang mengatur tingkah laku manusia dalam masyarakat
Negosiasi	:	Cara untuk menemukan kesepakatan melalui diskusi diantara para pihak
O tina	:	Jenis kelamin perempuan, dalam adat ia diidentikkan dengan sifat-sifat feminim
Pabitara	:	Fasilitator adat, nama untuk pemegang atau bicara keluarga perempuan dalam upacara adat
Peacebuilding	:	Proses perdamaian yang dikelola oleh partisipan seperti LSM dalam bentuk kerja kelompok untuk membantu para pihak yang berkonflik mengenal masalah mereka dan memahami solusi yang mereka butuhkan
Peacekeeping	:	Proses penyelesaian sengketa melalui intervensi pihak ketiga yang biasa dilakukan oleh anggota militer
Peacemaking	:	Proses penyelesaian sengketa secara diplomatik untuk mengakhiri kekeraasan seperti PBB
Peminangan	:	tahap pelamaran, yang dilaksanakan sebelum perkawinan dan didentikan dengan pemberian laki-laki kepada calon istrinya.
Peohala	:	Sanksi pelanggaran adat, berupa pemenuhan nilai adat tertentu

Pinetario-rio	:	Pengabaian hak seorang istri yang masih dalam ikatan perkawinan
Penutup malu (*Pondutu ora'i)*	:	Nilai benda adat yang berperan sebagai penutup rasa malu
Perdata	:	Ketentuan yang mengatur tentang hak-hak individu dalam masyarakat
Puuno	:	Nilai pokok isi adat berupa perhiasan emas
Puutobu	:	Pemerintah atau perangkat desa, mereka bertugas mengawasi dan mensahkan pelaksana adat *kalosara*
Rekonsiliasi	:	Usaha memulihkan hubungan dengan mencocokan pemahaman para pihak yang dibantu oleh pihak ketiga
Ṣulḥu	:	Perdamaian dalam Islam, rukun *ṣulḥu* adalah para pihak yang bersengketa, barang yang disengketakan harus jelas
Sara mbedulu	:	Norma yang mengatur tentang hubungan perkawinan/suami istri
Sara mbeombu	:	Norma yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan
Sara mondaharia	:	Norama yang mengatur hubungan antara manusia dengan mata pencahariannya
Sara Perapu'a	:	Hukum perkawinan adat, berisi tata cara penyelesaian urusan-urusan perkawinan
Sarung	:	Kain adat berbentuk persegi. Dapat digunakan sebagai pakaian atau bahan membungkus barang
Seterotif	:	Penilaian terhadap seseorang berdasarkan persepsi yang diberikan kepada suatu kelompok atau suku
Somba	:	Maskawin persembahan laki-laki kepada perempuan yang akan dibawakan pada saat perkawinan
Tawano	:	Nilai adat yang berhubungan dengan lembaran seperti kain, sarung dan lain-lain telah disimpulkan kedua

		ujungnya, daun sirih dan kain putih yang digunakan dalam upacara-upacara penting orang Tolaki
Tinomba	:	Harta bawaan yang diberikan ketika putusnya perkawinan
Tolea	:	Ketua adat atau penghulu adat
Toono dadio	:	Istilah untuk menyebut masyarakat umum dalam lingkup sosial orang Tolaki
Toonomotu'o	:	Orang yang dituakan dan dihormati baik oleh adat, pemerintah maupun masyarakat berdasarkan jasa-jasanya dalam kehidupan orang Tolaki
Umoapi	:	Perbuatan selingkuh. Suami atau istri atau perempuan dan laki-laki yang telah dilamar.

INDEKS

A

Abdurrahman, 1.

Adat, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 26, 27, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 41, 42, 43, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 111, 112, 113, 114.

Agama, 9, 10, 13, 16, 17, 20, 22, 25, 27, 34, 36, 37, 46, 49, 52, 66, 78, 79, 82, 84, 85, 88, 99, 100, 101, 103, 104, 111, 113.

Alquran, 6, 7, 41, 82, 86, 91, 92, 108, 109, 110,

Antropologi, 5, 21, 55.

Anak gadis, 45, 63, 65, 68, 73, 74, 76, 84, 85, 89, 93.

B

Bijaksana, 12, 39, 40, 81, 100, 105, 112,

Bukti, 5, 9, 11, 34, 35, 39, 52, 78, 90, 96, 107, 112.

C

Cerai, 4, 9, 10, 13, 52, 67, 93, 112.

D

Data, 1, 9, 13, 15, 16, 18, 47, 110.

E

Eksistensi, 2, 28, 34, 41, 83.

Etika, 33, 34, 52, 54, 75, 111, 110, 112, 114.

Etnis, 2, 20, 21, 22, 23, 27, 32, 34, 37, 46, 55, 78.

F

Falsafah, 4, 5, 32, 38, 52, 62, 79, 80, 98.

Fasilitator, 27, 28, 40, 70. 71, 89, 100, 101, 102, 104, 107.

G

Gampong, 3.

G.H Bosquet, 2.

H

Harmoni, 2, 7, 22, 25, 26, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 42, 56, 82, 83, 91, 93, 96, 98, 102, 107, 112.

Hukum, 1, 2, 3,4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 26, 27, 29, 32, 35, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 50, 51, 52, 54, 55, 63, 64, 67, 68, 75, 76, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 91, 94, 95, 96, 97, 102, 103, 104, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113.

I

Identitas, 20, 22, 31, 38, 83, 99, 112.

Iṣlah, 7, 8, 10, 11, 18, 41

Islam, 2, 3, 5, 6, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 48, 49, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 91, 92, 93, 94, 99, 103, 105, 107, 108, 110, 111, 112, 113.

J

John Burton, 19, 28, 29, 68, 69, 89.

K

Kalosara, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 14, 17, 18, 29, 38, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 93, 94, 98, 100, 107, 110, 111, 112, 113, 114.

Kebudayaan, 1, 2, 9, 13, 14, 28, 37, 38, 45, 49, 53, 55, 75, 78, 83, 86, 103, 111, 112.

Kesucian, 4, 14, 5, 74, 75.

L

Lembaga adat, 1, 2, 3, 10, 16, 48.

Litigasi, 1, 104.

M

Maskawin, 17, 56, 61, 66, 85, 86, 87, 88, 109.

Masyarakat, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 111, 112, 113, 114.

Mediasi, 24, 26, 27, 42, 101, 105, 107, 108.

N

Negosiasi, 1, 19, 24, 62, 64, 65, 67, 90, 101, 102, 105, 107, 108, 112.

Nilai, 2, 4, 5, 6, 8, 13, 19, 22, 23, 24, 26, 28, 29, 33, 34, 37, 38, 40, 41, 42, 50, 55, 59, 60, 64, 65, 66, 68, 73, 77, 78, 79, 81, 82, 85, 87, 88, 89, 91, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 107, 110, 111, 113, 114.

Norma, 2, 3, 4, 6, 14, 15, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 32, 33, 35, 40, 42, 50, 51, 55, 62, 75, 76, 84, 97, 100.

P

Paradigma, 5, 19, 20, 29.

Para pihak, 7, 20, 23, 27, 28, 31, 34, 35, 40, 41, 64, 67, 89, 91, 92, 93, 94, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 108.

Peacebuilding, 23, 25, 29, 31.

Pemicu, 7, 18, 20, 21, 22, 27, 33, 34, 68, 89, 114.

Pemikiran, 5, 6, 20, 27, 37, 72, 78, 100, 109,

Peminangan, 52, 58, 57, 73, 84, 85.

Penghulu adat, 8, 16, 17,

Penjajakan, 54,56, 84, 85.

Peohala, 7, 10, 14, 64, 65.

Perdamaian, 7, 8, 9, 11, 14, 22, 23, 24, 25, 28, 29, 31, 33, 34, 35, 36,

37, 38, 39, 54, 73, 76, 77, 79, 83, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 110, 113, 114.

Perdata, 1, 2, 3, 26, 41, 45, 54, 76, 83, 84, 88, 101, 103. 111.

Perkawinan, 1, 2, 3, 4, 7, 8, 9, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 45, 51, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 81, 83, 84, 85, 86, 90, 93, 101, 103, 111, 112.

Persatuan, 4, 8, 13, 14, 38, 51, 74, 75, 79.

Proses, 1, 4, 12, 14, 16, 23, 29, 37, 40, 41, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 60, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 74, 78, 82, 83, 84, 85, 86, 90, 93, 94, 95, 97, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 110, 112, 113.

Q

Quraish Shihab, 42, 105.

R

Rekonsiliasi, 3, 8, 23, 25, 30, 33.

Resolusi konflik, 1, 2, 5, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 38, 39.

S

Sengketa, 1, 2, 5, 8, 15, 19, 35, 40, 41, 54, 76, 85, 86, 91, 95, 97, 100, 101, 102, 104, 107, 108, 112.

Simon Fisher, 2, 19, 68, 69.

Sosial, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 11, 12, 15, 19, 20, 21, 22, 26, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 42, 43, 50, 51, 54, 55, 63, 67, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 88, 89, 90, 91, 92, 97, 98, 99, 106, 107, 111, 112, 114.

T

Tradisi, 1, 6, 11, 12, 13, 18, 19, 23, 24, 26, 27, 29, 32, 42, 69, 95, 100, 102, 106, 107, 108, 110, 113.

Tolaki, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 16, 17, 18, 32, 35, 45, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 58, 59, 60, 62, 63, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 83, 84, 86, 89, 90, 93, 94, 95, 97, 98, 102, 103, 106, 111, 112, 114.

U

Upacara, 7, 13, 14, 28, 33, 34, 52, 53, 57, 60, 62, 64, 65, 66, 67, 73, 74, 75, 76, 84, 85, 88, 90, 95, 97, 98, 102, 103, 110, 113.

W

Wakaf, 1, 2.

Waris, 1, 9, 10, 12, 20, 34, 40, 41, 51, 55, 60, 74, 95.

Wilayah, 2, 12, 24, 46, 48, 49, 69, 110.

Y

Yin, 71.

Yang, 71.

GALERY FOTO

1. Jenis Maskawin dalam Perkawinan Adat *Tolaki*

2. *Tolea* meminta izin (*Sara Mbeparamesi*) kepada *Puutobu* (pemerintah dan penghulu adat) dengan mengangkat *Kalo Sara*

3. *Tolea* (juru bicara pihak laki-laki) mengangkat *kalosara* dalam upacara *mowindahako* (upacara pemberian maskawin)

4. Pertukaran Sirih-Pinang (*Mosule Inea*)

5. *Moheu Osara* dengan menggunakan O *Golo* (kris)

6. *Tolea* dan *Pabitara* Saling menyuguhkan minuman sebagai tanda upacara adat telah selesai

8. menggunakan *kalosara*

9. *Klosara* sebagai wujud pemersatu

10. Profil Desa Lalonggasu

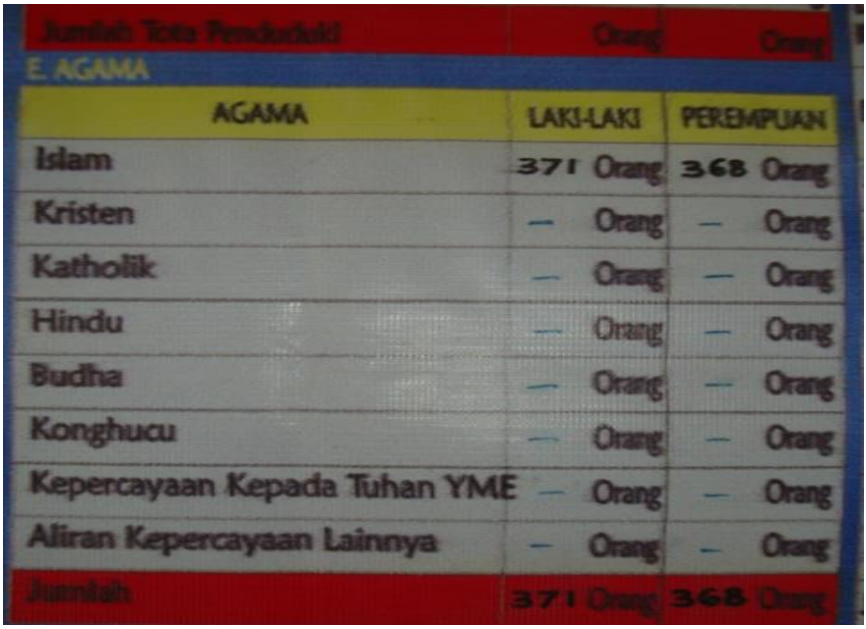
PROFIL
DESA LALONGGASU KECAMATAN TINANGGEA
KABUPATEN KONAWE SELATAN
TAHUN 2016

11. Jumlah Etnis

G. ETNIS

ETNIS	LAKI-LAKI	PEREMPUAN
Bali	- Orang	- Orang
Bugis	21 Orang	20 Orang
Makasar	- Orang	- Orang
Mandar	- Orang	- Orang
Tolaki	327 Orang	329 Orang
Jawa	- Orang	- Orang
Batak	- Orang	- Orang
Sunda	- Orang	- Orang

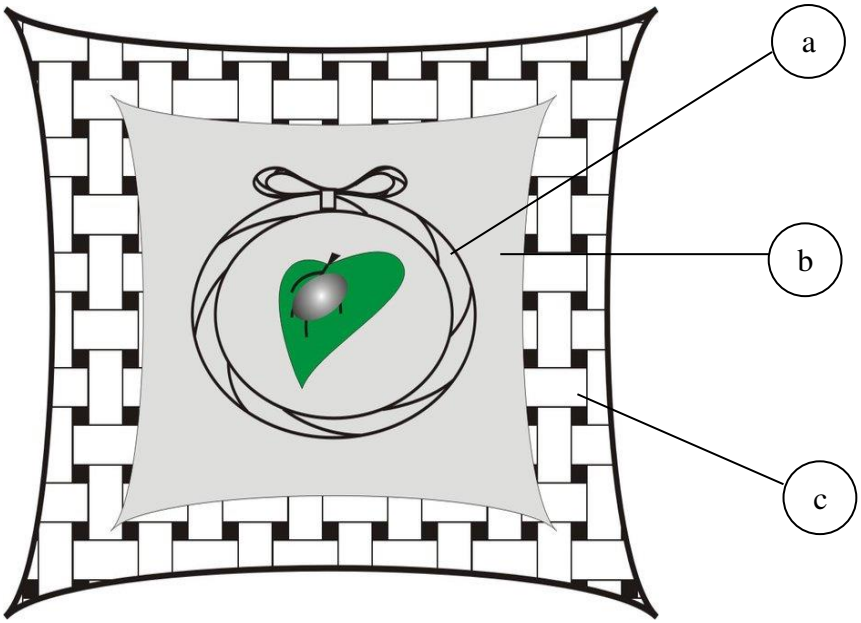
12. Agama Masyarakat



Jumlah Total Penduduk	Orang	Orang
E. AGAMA		
AGAMA	LAKI-LAKI	PEREMPUAN
Islam	371 Orang	368 Orang
Kristen	— Orang	— Orang
Katholik	— Orang	— Orang
Hindu	— Orang	— Orang
Budha	— Orang	— Orang
Konghucu	— Orang	— Orang
Kepercayaan Kepada Tuhan YME	— Orang	— Orang
Aliran Kepercayaan Lainnya	— Orang	— Orang
Jumlah	371 Orang	368 Orang

13. Struktur Organisasi Lembaga Adar Desa

14. *Kalosara* dan perangkatnya



a. Lilitan tiga simpul rotan (*uewatu),* kedua ujungnya diikat bermakna suatu persatuan dan kesatuan dalam kehidupan masyarakat. Bentuk kalo yang bulat melambangkan kesatuan rohani dan jasmani dari unsur manusia yang utuh.
b. Sehelai kain putih (*balatu o kasa*) yang menjadi alas pertama melambangkan kesucian, ketentraman, kesejahteraan dan kemakmuran.
c. Talam persegi empat terbuat dari anyaman daun pandan *(siwole uwa)* sebagai alas paling bawah kalo melambangkan unsur-unsur kesenian, terdiri dari unsur angin, air, udara, api, yang ada pada manusia. Dalam kehidupan sosial, *kalo* bermakna tiga komponen stratifikasi sosial yakni: *pertama,* golongan bangsawan (*mokole)* disimbolkan dengan lingkaran rotan. *kedua,* golongan orang kebanyakan (*toono dadio)* disimbolkan dengan kain putih. *ketiga,* golongan budak disimbolkan dengan wadah anyaman.

BIOGRAFI PENULIS

Nama	: Siti Rahmawati
Jenis Kelamin	: Perempuan
Tempat dan Tanggal lahir	: Lalonggasu, 14 April 1989
Alamat	: Desa Lalonggasu, Kec. Tinanggea, Kab. Konawe Selatan, Provinsi Sulawesi Tenggara
Prodi/Konsentrasi	: Pengkajian Islam/Syari'ah
NIM	: 21141200100083
Pendidikan	: 1. SD Lalonggasu (2001) 2. MTS Pesri Kendari, (2004) 3. MA Pesri Kendari,(2007) 4. S1 IAIN Sunan Ampel Surabaya (2011)
Pengalaman Organisasi	:

1. Anggota dan Pengurus PMII IAIN Sunan Ampel Surabaya Devisi Intelektual (2008-2012)
2. Bendahara Putri DM-PESMA IAIN Sunan Ampel Surabaya, Periode 2008-2009
3. Pengurus Badan Eksekutif Mahasiswa Jurusan Ahwal Sakhsiyah (BMJ-AS) Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya, (Devisi Intelektual), Periode 2009-2010
4. Bendahara Putri Pesri Kendari, (2005-2006)
5. Sekretaris II GUPPI Prov. Sulawesi Tenggara

Karya Tulis :

1. Makalah Ilmiah MTQ Nasional, "Membangun Etos Kerja Islami" Tahun 2012.
2. Makalah MTQ "Korupsi dalam Perspektif Islam" Tahun 2012.
3. Esai ISOMIL-PBNU "Islam Nusantara (tinjauan penerapan adat pada masyarakat muslim Indonesia)" 2016.

KOPRI

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA